

علوم اللغة

٢١

في هذا العدد :

- السياق اللغوي ودراسة الزمن في اللغة العربية
- منهج الصناعة المعجمية عند الفيومي في المصباح المنير
- الصيغة الصرفية مدخل نظري ونموذج تطبيقي
- الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطئ

علوم اللغة

دراسات علمية مُحَكَّمة تصدر أربع مرات في السنة
كتاب دوري

٢٠٠٣

العدد الأول

المجلد السادس

رئيس التحرير

أ.د. محمود فهمى حجازى (القاهرة)

مدير التحرير

د. مجدى إبراهيم يوسف (حلوان)

نائب رئيس التحرير

أ.د. سعيد حسن بحيرى (عين شمس)

أ.د. عمر صابر عبد الجليل (القاهرة)

المستشارون العلميون

أ.د. جوزيف ديشى (ليون) أ.د. عبده على الراجحي (الاسكندرية)

أ.د. حسن حمزة (ليون) أ.د. كمال محمد بشر (القاهرة)

أ.د. حمزة المزينى (الرياض) أ.د. مانفرد هويدخ (أمستردام)

أ.د. رئيس جورج خورى (هيدلبرج) أ.د. محمد عونى عبد الرؤوف (عين شمس)

أ.د. السعيد محمد بدوى (الجامعة الأمريكية بالقاهرة) أ.د. عبد الفتاح البركاوى (الأزهر)

أ.د. فولفغاند فيشر (الانجن) أ.د. صلاح الدين صالح (بنى سويف)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

علوم اللغة

دراسات علمية مُحَكَّمة تصدر أربع مرات في السنة

كتاب دورى

مج ٦، ٢٠٠٣

حقوق الطبع والنشر محفوظة ، ولا يسمح بإعادة نشر هذا العمل كاملا أو أى قسم من أقسامه ، بأي شكل من أشكال النشر أو استنساخه أو ترجمته ، أو اختزانه في أى شكل من أشكال نظم استرجاع المعلومات ، إلا بأذن كتابى من الناشر .
قيمة الاشتراك السنوى :

(داخل جمهورية مصر العربية)

٨٠ جنيهًا مصريًا

(خارج جمهورية مصر العربية شاملا البريد)

٨٠ دولارًا أمريكيًا

سعر العدد :

(داخل جمهورية مصر العربية)

٢٠ جنيهًا مصريًا

(خارج جمهورية مصر العربية شاملا البريد)

٢٠ دولارًا أمريكيًا

أسعار خاصة للطلبة :

المراسلات :

توجه جميع المراسلات الخاصة إلى :

دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع

ص ب (٥٨) الدواوين - القاهرة ١١٤٦١ - جمهورية مصر العربية

تليفون ٧٩٤٢٠٧٩ فاكس ٧٩٥٤٣٢٤

المحتويات

الصفحة

البحوث

- السياق اللغوى ودراسة الزمن فى اللغة العربية ٩
د. محمد رجب الوزير
- منهج الصناعة المعجمية عند الفيومى فى المصباح المنير ٩١
د. رجب عبد الجواد
- الصيغة الصرفية مدخل نظرى ونموذج تطبيقى ١٥٣
د. مجدى إبراهيم يوسف
- الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطئ ١٧٩
د. نادية رمضان النجار

تقديم

هَذَا هو العدد الحادى والعشرون من علوم اللغة ، يصدر بإشراف
الاستاذ الدكتور صلاح صالح حنين استاذ علم اللغة بجامعة القاهرة ، كلية
الآداب فى بنى سويف . يضم بحوثًا مُحكمة لباحثين من أعضاء هيئة التدريس
بجامعات مصر . تتناول قضايا متعددة فى علوم اللغة ، تهتم بالعربية من
جوانب متعددة .

ونشكر لكل من شارك فى هذا العدد إشرافًا وبحوثًا وتحكيمًا وكتابة
وطباعة . هذا جهد علمى متميز استمر منذ بداية هذه السلسلة ، ونحن الآن فى
بدايات العام السادس . وبجهود الباحثين ورغبة الناشر تستمر هذه السلسلة ،
بهدف التهوض بالدراسات اللغوية العربية .

والله ولى التوفيق ، ، ،

أسرة التحرير

شروط النشر

- يقبل هذا الكتاب نشر الدراسات والأبحاث فى علوم اللغة ، ونتائج البحوث الاستكشافية ، والمراجعات العلمية ، وتقارير الممارسات والمشروعات والأنشطة العلمية، وعروض الكتب اللغوية المتخصصة العربية أو الأجنبية .
- يفضل أن تكون الدراسة فى حدود ١٥٠٠٠ كلمة، والمراجعة العلمية فى حدود ٦٠٠٠ كلمة ، والتقارير فى حدود ٢٠٠٠ كلمة، وعرض الكتاب فى حدود ١٥٠٠ كلمة .
- يشترط ألا يكون العمل قد سبق نشره أو قدم للنشر فى أى مكان آخر .
- تخضع الأعمال المقدمة للتحكيم ، ويخطر صاحب العمل بقبوله أو بملاحظات التحكيم أو الحاجة إلى المراجعة .
- تقدم الأعمال بخط واضح ، أو مطبوعة ، على الحاسوب .
- تقدم الرسومات بشكل جاهز للاستنساخ المباشر .
- يراعى فى الاستشهادات المرجعية الدقة فى التوثيق واكتمال بيانات الوصف ، والاطراد فى ترتيب عناصر البيانات .
- يعبر ما ينشر فى هذا الكتاب عن رأي كاتبه ولا يمثل بالضرورة رأي المحرر أو الناشر .
- لا يعاد نشر أى عمل مما ينشر فى هذا الكتاب الدوري إلا بإذن كتابى من الناشر .
- يخضع ترتيب المواد فى النشر لاعتبارات فنية ولا علاقة له بمكانة المؤلف أو قيمة العمل .

السياق اللغوى

ودراسة الزمن فى اللغة العربية

د. محمد رجب الوزير
أستاذ العلوم اللغوية المساعد
كلية الآلسن - جامعة عين شمس

مقدمة

مجال هذا البحث هو السياق اللغوى ودراسة الزمن فى اللغة العربية .
وترجع أهمية هذه الدراسة إلى أنها تكشف عن وجود اتجاهين معاصرين
فى دراسة الزمن فى العربية . هذان الاتجاهان يقوم الدارسُ بتوضيحهما فى
مدخل البحث ويبين السبب الذى من أجله ارتضى دراسة اتجاه معاصر واحد
منهما ؛ ليكون موضوعاً لبحثه .

ومادة هذا البحث نصوص عربية عديدة ومتنوعة جمعت من المظان التالية:
القرآن الكريم ؛ والحديث النبوى الشريف من صحيح البخارى للإمام
البخارى (ت ٢٥٦ هـ) ؛ والحكايات الواردة فى كتابين من كتب التفسير ،
هما : الكشف للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، وتفسير الفخر الرازى
(ت ٦٠٤ هـ) ؛ وكتاب مجمع الأمثال للسيدانسى (ت ٥١٨ هـ) ؛
والدواوين الشعرية ، وهى : ديوان امرئ القيس ، وديوان الأعشى الكبير
ميمون بن قيس ، وديوان الهذليين ، وديوان عمر بن أبى ربيعة ، وديوان
الفرزدق ، والنصوص الواردة فى كتابين من كتب الأدب واللغة ، هما : كتاب

الكامل فى اللغة والأدب للمبرد (ت ٢٨٥ هـ) ، وكتاب الأغانى لأبى الفرج الأصبهاني (ت ٣٥٦ هـ) ، وكتب المغازى والسير والطبقات ، وهى : كتاب المغازى للواقدى (ت ٢٠٧ هـ) والسيرة النبوية لابن هشام (ت ٢١٣ هـ) ، والطبقات الكبرى لابن سعد (ت ٢٣٠ هـ) ، وفتوح البلدان للبلاذرى (ت ٢٧٩ هـ) ، وكتب التاريخ ، وهى : تاريخ الرسل والملوك للطبرى (ت ٣١٠ هـ) ومروج الذهب للمسعودى (ت ٣٤٦ هـ) ، والكامل فى التاريخ لابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) ، والجمل المستعملة فى اللغة اليومية .

وتهدف هذه الدراسة إلى ما يلى :

(١) توضيح الأساس الذى يقوم عليه كل اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى اللغة العربية .

(٢) صوغ الدلالات الزمنية الرئيسة لصيغ الأفعال والأسماء التى تشبه الأفعال والتراكيب فى العربية وما يتفرع عنها من دلالات تختلف باختلاف الجهة من قرب أو بعد أو استمرار أو تكرار أو انتهاء . . . إلخ .

(٣) بيان العلاقة بين الدلالة الزمنية للصبغة وما يجاورها من دلالات زمنية أخرى فى سياق النص نفسه .

(٤) إظهار الجهد الذى قام به العلماء العرب والمستشرقون الذين ينتمون إلى الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى .

لقد بذل العلماء العرب والمستشرقون الذين ينتمون إلى كل اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى العربية جهوداً كبيرة فى مجال هذه الدراسة ، وقد أفاد الدارس من الجهود التى بذلها هؤلاء العلماء وأضاف إليها أبعاداً خمسة :

(١) محاولة حصر أسماء العلماء الذين يتمون إلى كل اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى العربية وبيان الأعمال التى قاموا بها فى مجال هذه الدراسة .

(٢) تحليل للدراسات التى قام بها أصحاب كل اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى العربية وإبداء رأى الدارس فى كل منهما .

(٣) دراسة خصائص الاتجاه المعاصر الذى يقوم على أساس دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى ومراعاة التطبيق على نصوص عربية متنوعة .

(٤) بيان حد الثراء الزمنى الذى يفوق القسمة الثلاثية (الماضى والحاضر والمستقبل) بأربعة أقسام أخرى (ما قبل الماضى وما بعد الماضى وما قبل المستقبل وما بعد المستقبل) ، مما جعل التصور عن الزمن العربى غير مقصور على الأزمنة الثلاثة .

(٥) عرض آراء جديدة للدارس فى مجال دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى .

منهج التحليل :

يقوم المنهج التحليلى للدراسة الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى اللغة العربية على عدة أسس توضح فى النقاط التالية :

(١) ترتب أسماء العلماء العرب والمستشرقين فى القائمة الخاصة بهم والواردة فى المحور الأول من الدراسة طبقاً للترتيب التاريخى لإصدار أعمالهم فى مجال دراسة الزمن فى العربية ، فصاحب العمل الأقدم يذكر أولاً فإليه صاحب العمل القديم فصاحب العمل الحديث .. وهكذا .

(٢) يذكر الدارس مثلاً واحداً يمثل به دلالة الصيغ والتراكيب على الزمن وذلك من كل صنف من أصناف المصادر والمراجع المذكورة فى الخصيصة الأولى المتعلقة بدراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء سياقات نصوص لم يكن كثيرٌ منها مألوفاً لدى النحاة واللغويين القدامى .

(٣) يُقدِّم نمط الجملة البسيطة (وهى التى يربطها علاقةٌ إسنادية واحدة) على نمط الجملة المركبة (وهى التى يربطها أكثرُ من علاقة إسنادية) فى الدراسة .

(٤) تقدِّم صيغ الأفعال على صيغ الأسماء فى دراسة الدلالة الزمنية .

(٥) تُرتَّب صيغ الأفعال فيما بينها فى الدراسة ، بحيث ترد صيغة الماضى فصيغة المضارع فصيغة الأمر ، وترتب صيغ الأسماء فيما بينها أيضاً ، بحيث ترد صيغة المصدر فاسم الفاعل فاسم المفعول .

(٦) يُلقى الدارسُ الضوءَ على ما يحيط بكل نص عربى ورد فى البحث من مناسبات وملابسات وشخصيات ، مما يزيد من وضوح الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء سياقها اللغوى .

(٧) يوضح الدارسُ مواضع التمثيل والاستشهاد فى النصوص العربية التى يذكرها المستشرقون فى أعمالهم ويمثلون بها لدلالة صيغة ما أو تركيب على الزمن فى العربية بلا تعليق عليها منهم .

(٨) يكمل الدارسُ أجزاء بعض الآيات الشعرية غير الكاملة أو بعض النصوص الشرية المتبورة التى وردت فى كتب المستشرقين حتى تقدِّم الدلالات الزمنية للصيغ والتراكيب الواردة فى هذه الآيات أو النصوص بشكل أوضح .

(٩) إذا تقل مصطلح لغوى مكتوب بشكل مختصر من مرجع أوروبى فإنه يكتب فى البحث بشكله الكامل ، فعلى سبيل المثال يكتب المصطلح المختصر (Impf) فى البحث هكذا : (Imperfekt) وهو بمعنى : صيغة مضارع .

(١٠) قد يُذكر نصٌّ واحد منقول من مرجع أوربي في موضعين مختلفين من مواضع الدراسة ، وذلك لإضافة بُعْدَيْن مختلفين لمضمون هذا النص إلى الدراسة .

وتقسم دراسة الاتجاه المعاصر في دراسة الزمن في اللغة العربية إلى مدخل ومحورين :

أولهما بعنوان : أصحاب الاتجاه المعاصر في دراسة الزمن في العربية في ضوء السياق اللغوي .

وثانيهما بعنوان : خصائص الاتجاه المعاصر في دراسة الزمن في العربية في ضوء السياق اللغوي .

وبيان ذلك المدخل وهذين المحورين بالتفصيل فيما يلي :

مبطل

يوجد فى دراسة الزمن فى اللغة العربية اتجاهان معاصران :

أولهما : اتجاه يقوم على أساس دراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى العربية فى ضوء السياق اللغوى .

وهو الاتجاه الذى ارتضاه الدارسُ ليكون موضوعاً لهذا البحث ، وذلك لمراعاة هذا الاتجاه الواقع اللغوى ، واعتماده على نصوص متنوعة لم يُؤلف درّسها من قَبْلِ النحاة العرب ، وانتشاره ، وكثرة الدراسات التى قامت على أساسه ، وبيانه حدَّ الثراء الزمنى الذى يفوق القسمة الثلاثية (الماضى والحاضر والمستقبل) للصيغ والتراكيب العربية ، وجِدَّة الأفكار المطروحة فى إطار الفكر اللغوى ، عربيته وأوربيته .

وثانيهما : اتجاه يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب الدالة على زمن فى العربية .

ويقدِّم الدارسُ فيما يلى عرضاً موجزاً للاتجاه المعاصر الثانى .

ويحتوى هذا العرض على ثلاث نقاط :

الأولى : ذِكر أصحاب الاتجاه المعاصر الثانى .

الثانية : عرض نموذج مختصر من جدول زمنى يمثل الاتجاه المعاصر الثانى .

الثالثة : تحليل للدراسات التى قام بها أصحاب الاتجاه المعاصر الثانى ونقدُ لها .

وبيان هذه النقاط الثلاث فيما يلى :

النقطة الأولى : ذكر أصحاب الاتجاه المعاصر الثاني :

قام بوضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب الدالة على زمن في العربية خمسة من علماء اللغة العرب المعاصرين ، هم :

١ - دكتور تمام حسان ، في كتابه : اللغة العربية معناها ومبناها : ص ٢٤٥ : ٢٥٢ ، وملحق الكتاب .

٢ - دكتور مهدي المخزومي ، في كتابه : في النحو العربي نقد وتوجيه ، ص ١٥٥ : ١٥٩ .

٣ - دكتور إبراهيم السامرائي ، في كتابه : الفعل زمانه وأبنيته : ص ٢٨ : ٣١ .

٤ - دكتور مالك المطليبي ، في كتابه : الزمن واللغة ، ص ٣٠٧ : ٣٠٩ .

٥ - دكتور محمد عبد الرحمن الريحاني ، في كتابه : اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية : ص ٥١ ، ٧٦ ، ٩٠ ، ١٠٢ ، ١٣٤ ، ١٥٠ .

النقطة الثانية : عرض نموذج مختصر من جدول زمني يمثل الاتجاه الثاني :

وضع أصحاب هذا الاتجاه من العلماء صيغ الأفعال العربية والتراكيب الفعلية وبعض الأسماء التي تشبه الفعل في جداول توضح دلالة كل منها على الزمن وجهة تخصيص هذه الدلالة الزمنية . وفيما يلي نموذج مختصر من الجدول الزمني الذي وضعه دكتور تمام حسان^(١) على سبيل المثال ، لا الحصر . وقد قسمه إلى عدة جداول فرعية هي :

(١) تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها : ٢٤٥ : ٢٥٢ .

(أ) الجدول الزمني الخاص بالجملة الخبرية المثبتة :

الزمن	الجهة	صيغة فعل	صيغة يفعل
الماضي	البعيد المنقطع	كان فعل	
.....	
.....	المتنهي بالحاضر	قد فعل	
.....	
.....	البيط	فعل	
.....	يفعل
الحال	العادي	
.....
الاستقبال	البيط	يفعل

(ب) الجدول الزمني الخاص بالجملة الخبرية المؤكدة :

الزمن	الجهة	صيغة فعل	صيغة يفعل
الماضي	البعيد المنقطع	لقد كان فعل	إنه يفعل
.....	
.....	
الحال	العادي
.....	
المستقبل	البيط	ليفعلن

(جـ) الجدول الزمني الخاص بالجملة الخبرية المنفية :

الزمن	الجهة	صفة فَعَلْ	صفة يفعل
الماضي	البعيد المتقطع	لم يكن يفعل
.....
.....	المتهى بالحاضر	ما فعل
.....	المتصل بالحاضر	لما يفعل
.....	المستمر	لم يفعل
.....
الحال	العادي	ليس يفعل
.....
المستقبل	البسيط	لا يفعل

(د) الجدول الزمني الخاص بالجملة الاستفهامية :

الزمن	الجهة	صفة فَعَلْ	صفة يفعل
الماضي	البعيد المتقطع	هل كان فعل
.....
الحال	العادي	هل يفعل
.....
الاستقبال	البسيط	هل يفعل

(هـ) الجدول الزمني الخاص بجمل الإنشاء فيما عدا الاستفهام :

نوع الجملة	الزمن	الجهة	فعل	يفعل	الفعل
الأمر بالصيغة	الحال الاستقبال	كل الجهات ... ٢ ...			افعل (الآن) افعل (غدا)
.....
النهي	الحال الاستقبال	... ٢ ٢ ...		لا تفعل (الآن) لا تفعل (غدا)
.....
العرض	الحال الاستقبال	... ٢ ٢ ...		الا تفعل (الآن) الا تفعل (غدا)
.....
الدعاء	الحال الاستقبال	... ٢ ٢ ...	رحمه الله ... ٢ ...	يرحمه الله ... ٢ ...	اللهم ارحمه و و
الشرط	الحال الاستقبال	... ٢ ٢ ...	إن قام زيد (الآن) إن قام زيد (غدا)	إن يقم زيد (الآن) إن يقم زيد (غدا)

النقطة الثالثة : تحليل للدراسات التي قام بها أصحاب الاتجاه الثاني ونقد لها :

يعرض الدارسُ فيما يلي خمسَ نقاطٍ تتضمن تحليلاً للدراسات التي قام بها أصحاب الاتجاه الثاني الذي يقوم على أساس وضع جداول رمزية للصيغ والتراكيب الدالة على زمن في العربية ونقدًا لها :

(١) لاحظ الدارسُ اختلاف أصحاب هذا الاتجاه في استخدام المصطلح المناسب للموضوع الأساسي :- فقد أقر دكتور تمام حسان استخدام مصطلح «الزمن» ؛ يقول : « الزمن النحوي وظيفة في السياق يؤديها الفعل أو الصفة أو ما نقل إلى الفعل من الأقسام الأخرى للكلم كالمتبادر والخوالف

... وأوضح ما يفرق بين الزمن والزمان أن الزمان كمية رياضية من كميات التوقيت تقاس بأطوال معينة كالثنائي والساعات والليل والنهار والأيام والشهور والسنين والقرون والدهور والحقب والعصور ، فلا يدخل فى تحديد معنى الصيغ المفردة ولا فى تحديد معنى الصيغ فى السياق ولا يرتبط بالحدث كما يرتبط الزمن النحوى ، إذ يعتبر الزمن النحوى جزءاً من معنى الفعل^(١) .

وقد وافقه فى استخدام مصطلح « الزمن » الدكتور مالك المطلبى ، يقول : « إن المصطلح الذى يراه الباحث أجدر بالتبني ، فى ضوء ما عرض له ... هو مصطلح الزمن^(٢) » .

وفضّل كلٌّ من الدكتور مهدي المخزومي^(٣) والدكتور إبراهيم السامرائي^(٤) استخدام مصطلح « الزمان » .

أما الدكتور محمد عبد الرحمن الريحاني فقد استخدم كلا المصطلحين فى كتابه بمبدلول واحد ؛ فاستخدم مصطلح الزمن منسوباً إليه هكذا (الزمنى) فى عنوان كتابه^(٥) وفى مواضع عدة من دراسته^(٦) ، كما استخدم مصطلح الزمان بالمبدلول نفسه فى مواضع أخرى^(٧) وكان الأجدر به أن يوحد المصطلح المستخدم فى الدراسة وأن يختار واحداً منهما فقط .

(١) تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها : ص ٢٤٠ ، ٢٤٢ .

(٢) مالك المطلبى ، الزمن واللغة : ص ١٦ .

(٣) ينظر : فى النحو العربى نقد وتوجيه : ص ١٥٣ وما بعدها .

(٤) ينظر : الفعل ومفعله وأبنيته : ص ٣٩ : ٤٦ .

(٥) اتجاهات التحليل الزمنى فى الدراسات اللغوية : صفحة العنوان .

(٦) الكتاب نفسه : ٢٠٩ ، ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٧٥ ، ٢٩٥ (على سبيل المثال) .

(٧) الكتاب نفسه : ٥١ ، ٦١ ، ١٠٥ ، ١٢٨ ، ٣١٢ ، ٣٣٢ (على سبيل المثال) .

(٢) التزم أصحاب هذا الاتجاه فى دراساتهم للصيغ والتراكيب الدالة على زمن فى العربية بالقسمة الثلاثية للزمن ، وهى : الماضى والحاضر والمستقبل ، كما عرفها سيويه^(١) والنحاة العرب من بعده ، ولم يشيروا إلى أقسام أو درجات زمنية أخرى عرفت بها العربية واكتشفها أصحاب الاتجاه الأول ؛ وهى : ما قبل الزمن الماضى وما بعد الزمن الماضى وما قبل الزمن المستقبل وما بعد الزمن المستقبل .

(٣) غلبت على هذا الاتجاه الدراسة النظرية وافتقد التطبيق على نصوص عربية متنوعة ودراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء السياق اللغوى لهذه النصوص ، مما أبعد عن الواقع اللغوى .

فعلى سبيل المثال ، لا الحصر ، يرى الدكتور تمام حسان فى جدول الزمنى أن التركيب « قد فعل » يدل على الزمن الماضى المستهى بالحاضر^(٢) ويشير الدكتور مهدي المخزومي إلى أن هذا التركيب يعبر « عن وقوع حدث فى زمان ماض قريب من الحال »^(٣) .

ولكن لو أن أصحاب هذا الاتجاه درسوا دلالات التركيب « قد فعل » فى ضوء السياق اللغوى لنصوص عربية متنوعة ، كما فعل أصحاب الاتجاه الأول ،

(١) يقول سيويه (فى كتابه : ١٢/١) : « وأما الفعل فاشتهت من لفظ أحداث الأسماء ، ونُبت لها مضى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع . فأما ما مضى فنَهَبَ وسَمِعَ ومَكَّتْ وسَمِعِد . وأما بناء ما لم يقع فأنه قولك آرم : انْهَبْ واقتُل واضْرِبْ ، ومخبراً : { يَقتُلْ و { يَلْهَبْ ويضْرِبْ ويقتُل ويضْرِبْ . وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت . ويفهم من محتوى نص سيويه السابق أنه لا فرق بين صيغة المبني للمعلوم (المتشكلة فى قوله : انْهَبْ وسَمِعَ ومَكَّتْ ويَنْهَبْ ويضْرِبْ) وصيغة المبني للمجهول (المتثلة فى قوله : حُمِدَ ويَقْتُلُ ويضْرِبُ) فى الدلالة على الزمن .

(٢) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها : ص ٢٤٥ .

(٣) مهدي المخزومي ، فى النحو العربى نقد وتوجيه : ص ١٥٥ .

لعرفوا أن له خمس دلالات زمنية . وسوف تذكر هذه الدلالات الزمنية الخمس
فى المحور الثانى من البحث ، ضمن دراسة النقطة الخاصة بدلالة صيغة الماضى
على وقوع الحدث فى زمن ماض قريب من لحظة التكلم .

- (٤) أكثر الدكتور محمد عبد الرحمن الريحانى من ذكر الافتراضات
والاحتمالات فى دراسته للزمن فى العربية ، واعتمد على نظام التقلب
فى حصر أشكال التراكيب الفعلية الدالة على الزمن فى العربية ، الأمر
الذى أبعد دراسته من واقع الاستعمال ، فيقول مثلاً :

« فإذا كانت الضميمة (كان) يمكن أن تأتى على مثال (يفعل) فإنها من
الناحية النظرية - بصرف النظر عن الاستخدام لأن النحاة لم يولوه الاهتمام -
يمكن أن تضام كل ما يضام (يفعل) . فى الوقت الذى فيه إذا ضامت (فعل)
على صورتها - أى (كان) حين تكون على (يفعل) - فإن مركب (يكون فعل)
يساوى (يفعل فعل) ... لكن النحاة لم يعتنوا بهذه الظاهرة على مستوى
التراكيب أو معانيها ... وهو الأمر الذى يخلق أشكالاً متعددة من الصيغ
الزمنية ، مثل :

١ - ألا يكون فعل ...

٦٨ - يكون قد فعل .

وإذا عاملنا الصيغة على الاحتمال فإنه يمكن أن تضامها « كان » وأخواتها
على أنها ضمائم زمانية للصيغة فنواصل الشكل الآتى :

٦٩ - كان يكون فعل ، كان سيكون فعل ، كان سوف يكون فعل ...
إلخ ...

٢٠٤ - أنشأ يكون قد فعل^(١) .

(١) محمد عبد الرحمن الريحانى ، اتجاهات التحليل الزمنى فى الدراسات اللغوية : ص ٧٦ : ٨٥ .

ويختتم الدكتور الريحاني رؤيته النظرية الاحتمالية بقوله : « فإذا كان عدد التعابير اللغوية مع (يكون) حين تضام (فعل) بشكليها المحتمل والمستخدم قد بلغ مائتين وأربعة أشكال ، فإن مضروب ذلك سيكون في تسع عشرة صيغة ، وهي تعداد مشتقات (فعل) = $19 \times 204 = 3876$ تعبيراً^(١) .

إن مثل هذه الحسبة التي تقوم على الافتراض والاحتمال ونظام التقلب الذي يعتمد على الرؤية النظرية يبعدان دراسة الزمن في العربية من واقع الاستعمال ومن سياقات النصوص التي ترد فيها الصيغ والتراكيب .

(٥) أشار الدكتور الريحاني إلى أن الجدول الزمني الذي وضعه الدكتور المطلي مثل الجداول التي سبقته « لا يقدم إمكانات اللغة العربية في تراكيبها الزمانية المتاحة للتعبير عن الزمان ، فلا يقدم لنا الجدول مثلاً نوع الزمان في المركب (ربما كان فعل ، سيصبح يفعل ، غداً يفعل ... إلخ ما أهمل عنده وعند السابقين ... (و) الجدول يهمل قسمًا كبيرًا من المشبهات بالأفعال للتعبير عن الأحداث^(٢) » .

(١) محمد عبد الرحمن الريحاني ، اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية : ص ٨٦ .

(٢) الكتاب نفسه : ص ٣٩١ .

المحور الأول : أصحاب الاتجاه المعاصر في دراسة الزمن في العربية في ضوء السياق اللغوي :

يمثل هذا الاتجاه المعاصر مجموعة كبيرة من علماء اللغة عرب وأوربيين . وفيما يلي قائمة بأسماء هؤلاء العلماء والأعمال التي قاموا بها في مجال دراسة الزمن في العربية في ضوء السياق اللغوي :

١ - زوكن ، في « قواعد عربية » (١٨٩٤ م)

Socin : Arabische Grammatik .

٢ - ركنلورف Reckendorf في كتابه :

● العلاقات النحوية للعربية (١٨٩٥ م)

Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen.

● النحو العربي (١٩٢١ م)

Arabische Syntax.

٣ - كارل بروكلمان Carl Brockelmann في كتابه :

● أساس القواعد المقارنة للغات السامية (١٩١٣ م)

Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen

Sprachen.

● قواعد عربية (ط ١٤ ، ١٩٦٠ م)

Arabische Grammatik .

٤ - رايت في « قواعد اللغة العربية » (١٩٥١ م)

Wright : A grammar of the arabic language .

- ٥ - دكتور إبراهيم أنيس فى كتابه : من أسرار اللغة (١٩٥٨ م)
- ٦ - الأستاذ حامد عبد القادر فى مقالته :
- معانى الماضى والمضارع فى القرآن الكريم . ١ - معانى الماضى (١٩٥٨ م)
- معانى المضارع فى القرآن الكريم (١٩٦١ م) .
- ٧ - آرتون فى كتابه : فى مسألة الأزمنة العربية (١٩٦٣ م)
Aartun : Zur Frage altarabischer Tempora .
- ٨ - تيتس فى « الجملة الشرطية والعبارة الشرطية فى القرآن » (١٩٦٣ م) .
Tietz: Bedingungssatz und Bedingungs Ausdruck in Koran.
- ٩ - نولدكه فى « قواعد العربية الفصحى » (١٩٦٣ م) .
Nöldeke : Zur Grammatik des classischen Arabisch.
- ١٠ - دكتور حسن عون فى مقاله : « كان + الماضى بدون - قد .. هذه هى
منار البحث » (١٩٧١ م) .
- ١١ - فينرش فى : « زمن الفعل ، عالم متحدث (فيه) ومحكى (عنه) لغة
وأدباً » . (١٩٧١ م) .
Weinrich: Tempus. Besprochene und erzählte Welt: Sprache
und literatur.
- ١٢ - دكتور فولفديترش فيشر فى : « قواعد العربية الفصحى » (١٩٧٢ م) .
Wolfdietrich Fischer: Grammatik des klassischen Arabisch.
- ١٣ - رويشل فى مقاله : « عرض الشكل : يكون (قد) فعل ، واستعماله
فى العربية » (١٩٧٤ م) .
Reuschel : Darstellung und Gebrauch der Form yakūnu (qad)
fa^cala im Arabischen .

١٤ - ديتز في مقالته : بناء العربية الفصحى (١٩٨٢ م) .

Denz: Die Struktur des klassischen Arabisch.

١٥ - نيز في كتابه : تحليل وظيفة « كَانْ يَفْعَلْ » (١٩٨٢ م) .

Nebes : Funktoinsanalyse von kāna yaʿʿalu.

١٦ - سيمون هويكنز في كتابها : دراسات في قواعد العربية المبكرة ، قائمة على البرديات المؤرخة قبل عام ٣٠٠ هـ / ٩١٢ م (١٩٨٤ م) .

Simon Hopkins: Studies in the Grammar of early arabic. Based upon papyri datable to before 300 A. H./ 912 A. D.

١٧ - الدارس : وله إسهام في هذا الاتجاه يتمثل في عمل فصلين من فصول رسالته للدكتوراه ، وهي بعنوان : كتاب المغازي للواقدي ، دراسة نحوية ، منهما فصل يتضمن دراسة التراكيب الفعلية ودلالاتها الزمنية في كتاب المغازي ، وفصل آخر يتضمن دراسة ظاهرة « حكاية الحال الماضية في كتاب المغازي » ، وكذلك في عمل بحث له بعنوان : الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية ، دراسة في ضوء السياق اللغوي ، منشور في مجلة علوم اللغة ، العدد الثاني ص ٩٧ - ١٨٧ (١٩٩٨ م) .

المحور الثاني : خصائص الاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى :

للاتجاه المعاصر فى دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى خمس
خصائص يتميز بها عما قام به النحاة العرب من جهود فى المجال نفسه وعن
الاتجاه المعاصر الثانى الذى يقوم على أساس وضع الجداول الزمنية للصيغ
والتركيب ، وهى :

الخصيصة الأولى : دراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتركيب فى ضوء
سياقات نصوص لم يكن كثيرٌ منها مألوفًا لدى النحاة واللغويين القدامى .

الخصيصة الثانية : إظهار حدِّ الثراء الزمنى الذى يفوق القسمة الثلاثية
(الماضى والحاضر والمستقبل) بأربعة أقسام أخرى (ما قبل الماضى وما بعد
الماضى وما قبل المستقبل وما بعد المستقبل) .

الخصيصة الثالثة : إعادة النظر فى أقسام الجملة العربية بإضافة ما يُسمى
بالجملة الزمنية .

الخصيصة الرابعة : توضيح الدلالة الزمنية للصيغ فى العربية عن طريق
ذكر ترجمتها إلى الإنجليزية أو الألمانية .

الخصيصة الخامسة : ربط الزمن النحوى بالأدب .

ويتناول الدارسُ فيما يلى هذه الخصائص الخمس بالدراسة ، ثم يعرض فى
ختام دراسة هذه الخصائص أربع نقاط تتضمن تحليلاً لما قام به أصحاب هذا
الاتجاه المعاصر من دراسات للزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى ونقلًا
لهذا الاتجاه :

الخصيصة الأولى : دراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء سياقات نصوص لم يكن كثيرٌ منها مألوفاً لدى النحاة واللغويين القدامى :

لقد درس أصحاب الاتجاه الأول الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب العربية فى ضوء سياقات نصوص لم يكن كثيرٌ منها مألوفاً لدى النحاة واللغويين القدامى ، وقد جمعوا هذه النصوص من مظان عديدة متنوعة ، تصنف فيما يلى :

١ - القرآن الكريم^(١) .

٢ - الحديث النبوى الشريف^(٢) من الكتب التالية :

- صحيح البخارى للإمام البخارى (ت ٢٥٦ هـ) .
- تاويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) .
- فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى (ت ٨٥٢ هـ) .

(١) يمثل بنصوص من القرآن الكريم لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن فى العربية كلٌ من : كارل بروكلمان وركندورف ورايت وحامد عبد القادر وآرتون وتيس ونولدكه وفولفديترش فيشر والدارس فى أعمالهم المذكورة فى المحور الأول . ومن ذلك ما ذكره رايت فى كتابه : *A grammar of the arabic language*, II, p. 15, 16 ، يقول : « إذا احتفظت صيغة الماضى بـ *يد* « إن رأى ومن ... إلخ » بمعناها الأصلية أى بمعنى الزمن الماضى ، توسّطت حيث « كان » أو إحدى أخواتها (مثل : صار وظلّ وابت وأصبح وأمس) بين أدوات الشرط وصيغة الماضى وجوباً ، ووجب التصران جملة جواب الشرط بالقاء ، مثل ذلك قوله تعالى : « *إِنْ كَانَ فَرِيضَةُ قَدْ مِنْ قَبْلِ فَصَلَّاتٍ* » [يوسف : ٢٦] و « *إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا* » [يونس : ٨٤] .

(٢) يمثل بنصوص من الحديث النبوى الشريف لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كلٌ من : ركندورف ونولدكه ونيز والدارس فى أعمالهم . ومن ذلك ما ذكره نولدكه فى كتابه : *Zur Grammatik des klassischen Arabisch*, S. 68 ، يقول : « يواصل الماضى القصصى أحياناً بصيغة مضارع تمبر عن حدث لاحق به مباشرة ، ولكن تقع بعدها صيغة الماضى مرة أخرى دائماً وببساطة ، مثل : « فاقبلت فأجد رسول الله ﷺ قد خرج وأجد بلالاً عند الباب قائماً فقلت ... » (صحيح البخارى ، ج ٢ / ص ٧١ ، باب ما جاء فى الطلوع متى متى) .

٣ - كتب التفسير^(١) ، ومنها :

• تفسير الكشاف للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) .

• تفسير الفخر الرازي (ت ٦٠٤ هـ) .

٤ - كتب المغازي والسير والطبقات^(٢) ، ومنها :

• المغازي للواقدي (ت ٢٠٧ هـ) .

• أوصاف النبي ﷺ للترمذي (ت ٢٠٩ هـ) .

• السيرة النبوية لابن هشام (ت ٢١٣ هـ) .

• الطبقات الكبرى لابن سعد (ت ٢٣٠ هـ) .

(١) يمثل الدارسُ بنصوص من تفسير الكشاف وتفسير الفخر الرازي لدلالة صيغة الماضي على الزمن . ومن ذلك ما ذكره الدارس في بحث له عنونه : الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية ، دراسة في ضوء السياق اللغوي : ص ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ، يقول : « تدل صيغة الماضي على الحاضر ... إذا وردت ... في سياق الإعلان عن أمر والإقرار به . من ذلك ... قول الفخر الرازي ... : « ورايت في بعض الكتب أن امرأة جاءت بزوجه إلى القاضي وادعت عليه المهر ، فأمر القاضي بأن يكشف عن وجهها حتى تتمكن الشهود من إقامة الشهادة ، فقال الزوج : لا حاجة إلى ذلك ، فإني مقر بصدقها في دعوها ، فقالت المرأة : لما أكرمتني إلى هذا الحد فاشهدوا أنني أبرأت ذمتك من كل حق لى عليك » [تفسير الفخر الرازي : ١٨/١٥٧] . فصيغة الماضي في قول المرأة (أبرأت) تدل على الزمن الحاضر في ضوء سياق الحكاية ، وفي قولها إعلان عن إبراء ذمة زوجها وإقرار به » .

(٢) يمثل بنصوص من كتب المغازي والسير والطبقات لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كلٌّ من : ركندورف ونيزير والدارس في أعمالهم . ومن ذلك ما ذكره نيز في كتابه : *Funktionsanalyse* : von kana yaf'alu, S. 79 ، يقول إن التركيب الفعلي (كان يفعل) يدل على « الاستمرار في الزمن الماضي إذا عبّر عن الوقائع الطبيعية والجغرافية والمتعلقة بالأحراق البشرية وما يشبه ذلك ، مثل : ... « ذلك أن الفتاة كانت تَمُرُّ على نهرهما » (المغازي للواقدي : ج ١ / ص ٢٦٨ / س ٤) » .

وهذا النص الذي أورده نيزير من كتاب المغازي للواقدي يذكره الدارس فيما يلي كاملاً : « فلما قبر عبد الله وعمر بن الجُمُوح قُحُولٌ ، وذلك أن الفتاة كانت تَمُرُّ على قبرهما » .

٥ - كتب التاريخ^(١) ، ومنها :

- الاصنام للكلبي (ت ٢٠٤ هـ) .
- فتح البلدان للبلاذري (ت ٢٧٩ هـ) .
- تاريخ الرسل والملوك للطبري (ت ٣١٠ هـ) .
- مروج الذهب للمسعودي (ت ٣٤٦ هـ) .
- الكامل في التاريخ لابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) .

٦ - الدواوين الشعرية^(٢) ، ومنها :

- ديوان امرئ القيس .
- ديوان عترة بن شداد .
- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس .

(١) يمثل بنصوص من كتب التاريخ لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كل من : ركنندوف وآوتون ونولدكه وحسن عون والدارس . ومن ذلك ما ذكره ركنندوف في كتابه : *Arabische Syntax*, I, S. 10 u. 11 ، يقول : « تلك صيغة المضارع (المرفوع) على الاستقبال نسي مثل « وَوَنُتَانُهُنَّ وَوُورُتْهَا » تاريخ الرسل والملوك للطبري : ج ١ (ط ٤) ، ص ٢٠٩٢ / س ٥ » .

(٢) يمثل بنصوص من الدواوين الشعرية لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كل من : ركنندوف ونولدكه وحسن عون ونبيز والدارس . من ذلك ما ذكره نولدكه في كتابه : *Zur Grammatik des klassischen Arabisch*, S. 69 ، يقول : « في مجال واسع إلى حد ما تقع صيغة المضارع في جملة فرعية زمنية تعبر عن حال ما في الزمن الماضي ، تماماً مثل الجمل الحالية الأصلية التي تسبق بواو الحال أو تأتي بدونها ، مثل : ... « فلو أُنِي عَرَفْتُكَ حِينَ أُرْمِي » (ديوان الهذليين) » . المثال السابق الذي ورد في كتاب نولدكه عبارة عن الشطر الأول من البيت الثاني من قصيدة قالها ساعدة ابن المجلان وردت في ديوان الهذليين (ج ٣ / ص ١٠٨) . والبيت بتمامه :

فلو أُنِي تَقَعْتُكَ حِينَ أُرْمِي لَأَبْكُ مَرْغَبٌ مِنْهَا حَلِيدٌ

ويلاحظ ورود (تفتك) بدلاً من (عرفتك) في الرواية الأصلية للمديوان . والبيت من بحر الوافر . وأبك بمعنى رجع إليك ، ومرغف بمعنى حديد . والفعل المضارع في الجملة الفرعية (أرمي) يعبر عن حال ما في الزمن الماضي .

- ديوان الخنساء .
- ديوان سحيم عبد بنى الحسحاس .
- ديوان الهذليين .
- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات .
- ديوان عمر بن أبي ربيعة .
- ديوان الفرزدق .
- ديوان البحترى .
- ديوان أبي تمام (بشرح الخطيب التبريزي) .
- ٧ - كتب المجموعات الشعرية والأدب واللغة^(١) ، ومنها :
- المفضليات للمفضل الضبيّ (ت ١٧٨ هـ) .
- الأصمعيّات للأصمعيّ (ت ٢١٣ هـ) .

(١) يمثل بنصّ من المجموعات الشعرية والأدب واللغة دلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كل من :
 ركنديورف ونولده وحسن هون ونيز والدلس . من ذلك ما ذكره ركنديورف في كتابه : *Arabis- che Syntax, I, S. 11* ، يقول : « تقع صيغة الماضي في الزمن المستقبل ، مثل : ... » من ذلك والله » (الكامل في اللغة والأدب للمبرد : ٣٢٠ / ٢) .

وهذا المثال الذي ورد في كتاب ركنديورف عبارة عن جزء من بيت من قصيدة قالها الحارثية حين كان بُرٌّ بن أوطاة [من رجال معاوية] في تلك الحروب [التي كانت بين علي بن أبي طالب ومعاوية] أُرْسِدَ إلى ابنين لمسيّد الله بن العباس بن عبد المطلب [عامل لعلّ كرم الله وجهه ، على اليمن] ، وهما طفلان ، وهما من بني الحرث بن كعب فَوَارَتْهُمَا ، فيقال : اخصلهما من تحت ذيها قتلها ، في ذلك تقول الحارثية :

.....
 مَنْ كَلَّ وَالْهَيْ حَسْرَى مَفْجُوعَةٌ عَلَى صَيِّينَ غَلَا إِذْ مَضَى السَّكْفُ

وللمنى : مَنْ يَكُلُّ وَالْهَيْ عَلَى صَيِّينَ غَلَا ؟ . والوالهة التي اشتدَّ حزنها حتى ذهب عقلها والحزى التي يست كبدُها من حزن . والمَفْجُوعَةُ : التي ألها شيءٌ إيلاماً شديداً . واليت من بحر البسط .

(ينظر : الكامل في اللغة والأدب للمبرد : ٣٢٠ / ٢) .

- التواذر فى اللغة لأبى زيد الأنصارى (ت ٢١٥ هـ) .
- الحيوان للجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) .
- رسائل الجاحظ .
- الكامل فى اللغة والأدب للمبرد (ت ٢٨٥ هـ) .
- الأغانى لأبى الفرج الأصبهاني (ت ٣٥٦ هـ) .
- يتيمة الدهر للشعالبي (ت ٤٢٩ هـ) .
- شرح المعلقات السبع للزوزنى (ت ٤٨٦ هـ) .

٨ - الأمثال^(١) من كتاب :

- مجمع الأمثال للميداني (ت ٥١٨ هـ) .

٩ - أوراق البردى المؤرخة قبل عام ٣٠٠ هجرية / ٩١٩ ميلادية^(٢) .

(١) يمثل دلالة صيغة الماضى على الزمن فى الأمثال كلٌ من : فولفدترش فيشر وديستر والدارس . ومن ذلك ما ذكره أستاذى دكتور فولفدترش فيشر فى كتابه : *Grammatik des klassischen Arabisch*, S. 91 ، يقول : « تدل صيغة الماضى على الحقائق التامة ، فهى تستخدم لإثبات الحقائق مثل : « اختلفت العلماء » و « علم أنه » و « الذين كفروا » (فى القرآن الكريم) . إن وظيفة صيغة الماضى هذه مقصورة على اللغة العربية المستعملة قبل ضبط قواعدهما من قبل النحاة . غير أن هذه الوظيفة لا تزال موجودة فى الأقوال المأثورة والتعابير بجملة عربية فصلى ، مثل : « الحز حراً ما وعد » { ينظر : كتاب الأمثال للميداني ، المجلد الثانى ، ص ٣٣٢ } .

(٢) تمثل هويكتز بنصوص من أوراق البردى المكتوبة بالعربية الفصحى لدلالة صيغة الماضى والتركيب الفعلية على الزمن ، تلك النصوص التى كتبت قبل عام ٣٠٠ هجرية الموافق عام ٩١٩ ميلادية . من ذلك ما ذكرته سيمون هويكتز فى كتابها :

Studies in the grammar of early arabic . Based upon papyri datable to before 300 A. H. / 1912 A. D., p. 154 .

تقول إن « ليس » يمكن أن يشير إلى المستقبل فى مثل : « وأما أحلم أنه ليس يذهب لى عنك شىء » (وهو مثال من القرن الثالث الهجرى مصلره :

. « Archiv Orientalní XVIII/ 3, 113, 617 .

١٠ - نصوص من الإذاعة والصحف والمجلات غير موثقة^(١) .

١١ - الجمل المستعملة في اللغة اليومية^(٢) .

(١) يمثل الأستاذ حامد عبد القادر بنصوص من الإذاعة والصحف والمجلات من غير توثيق ، لدلالة صيغة المضارع على الزمن الماضي ، فيقول (فسى مقال عنوانه : معاني المضارع في القرآن الكريم : ص ١٥٠) : « ولكننا إذا درسنا استعمالات هذا الفعل [المضارع] في اللغات الحديثة ، ومنها اللغة العربية ، وجدنا أن سياق الكلام أو القرائن اللفظية أو المعنوية ترسلنا إلى أن المضارع يدل على أزمنة أكثر من الحال أو المستقبل . . . فكثيراً ما نسمع المذيع يقول مثلاً: مجلس الوزراء يجتمع أمس ثلاث ساعات ، ثم يصدر قرارات هامة ، أو يقول : رئيس الجمهورية يصدر أمس قراراً بتجديد اختصاصات نوابه ، أو يقول : النار تشتعل في أحد أحياء العاصمة ، وتظل مشتعلة ساعتين . لاشك أن المضارع في هذه العبارات ونحوها عما نسمعه من المذيعين في المذيع أو نقرؤه في الصحف والمجلات لا يدل على وقوع الحدث في الحال أو المستقبل ، وإنما يدل على أن الحدث قد وقع فعلاً في الماضي . وقد يكون من السائق أن نسي هذه العبارات ونحوها « المضارع المحكاى » . »

(٢) يمثل بأشلة من الجمل المستعملة في اللغة اليومية لدلالة الصيغ والتراكيب على الزمن كل من كارل بروكلمان ، ورايت وإبراهيم أنيس وحامد عبد القادر وفولفجرش فيشر والدارس . من ذلك ما ذكره دكتور فولفجرش فيشر في كتابه : Grammatick des klassischen Arabisch, S. 94 ، يقول إن الفعل الماضى المسبوق بقـ « في مثل (قولك) : « قد جُعْتُ » يعنى ائنى أحس الآن بالجمع » .

الخصيصة الثانية : إظهار حدّ الثراء الزمني الذي يفوق القسمة الثلاثية (الماضي والحاضر والمستقبل) بأربعة أقسام أخرى (ما قبل الماضي وما بعد الماضي وما قبل المستقبل وما بعد المستقبل)

أظهر أصحاب الاتجاه المعاصر (الأول) الذي يقوم على أساس دراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب في العربية في ضوء السياق اللغوي ، أظهر حدّ الثراء الزمني للعربية ليصبح سبعة أقسام بدلاً من ثلاثة أقسام (الماضي والحاضر والمستقبل) عرفها النحاة العرب وأصحاب الاتجاه المعاصر (الثاني) الذي يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب في العربية . والأقسام السبعة هي :

- | | |
|-----------------------------|----------------------|
| ١ - ما قبل الزمن الماضي . | ٢ - الزمن الماضي . |
| ٣ - ما بعد الزمن الماضي . | ٤ - الزمن الحاضر . |
| ٥ - ما قبل الزمن المستقبل . | ٦ - الزمن المستقبل . |
| ٧ - ما بعد الزمن المستقبل . | |

وفيما يلي بيان بالأقسام الزمنية السبعة للعربية عند أصحاب الاتجاه الأول ، ودلالة الصيغ والتراكيب على الزمن في كل قسم منها :

القسم الأول : ما قبل الزمن الماضي :

تدل على ما قبل الزمن الماضي صيغة الماضي والمصدر العامل . وبيان ذلك بالتفصيل فيما يلي :

أولاً: الدلالة الزمنية لصيغة الماضي على ما قبل الزمن الماضي :

تدل صيغة الماضي على ما قبل الزمن الماضي في المواقع والبيانات التالية^(١) :

(١) ينظر بحث : الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية ، دراسة في ضوء السياق اللغوي لمحمد رجب

الوزير ، مجلة علوم اللغة ، المجلد ١ ، العدد ٢ ، ص ١٣١ .

١ - إذا وردت صيغة الماضي قبل الحرف (حتى) متلوًا بصيغة ماضٍ : يرى الدارسُ أن صيغة الماضي تدل على ما قبل الزمن الماضي إذا وردت قبل الحرف حتى متلوًا بصيغة ماضٍ ، نحو قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبِّرُوا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَنَا هُمْ نَصْرُنَا ۖ ﴾ (١) . فقد وقع إيذاء المكذبين بالرسول لهم قبل مجئ نصر الله لهم في الماضي .

٢ - إذا وردت بعد ظرف المكان (حيث) مسبوقًا بصيغة ماضٍ (٢) :
نحو : «جلس خالدٌ حيث جلس أبوه» . فجلسوس الأب حدث وقع قبل زمن جلوس خالد في الماضي .

٣ - إذا وردت تالية لـ (بَعْدَما) تسبقهما صيغة ماضٍ (٣) :
نحو قول الأعشى الكبير (٤) :

وَنَحْنُ فَكُنَّا سَيِّدِيكُمْ فَارْسِلَا من الموت لَمَّا أَسْلَمْنَا شَرَّ مُسْلِمٍ
تَلَا فَا هُمَا بِشَرٍّ مِنَ الْمَوْتِ بَعْدَمَا جَرَتْ لَهُمَا طَيْرُ النُّحُوسِ بِأَشَاكِمِ

٤ - إذا وردت بعد ظرف الزمان (حين) مسبوقًا بصيغة ماضٍ :

من ذلك قول ابن إسحاق (ت ١٥١ هـ) : «عن عبد الرحمن بن عبد الله

(١) سورة الأنعام : الآية ٣٤ .

(٢) يشير إلى هذا الموضع رايت في كتابه :

Wright, W. : A grammar of the arabic language, II, p. 4.

وكذلك دكتور فولفديترش فيشر في كتابه :

Fischer, Wolfdietrich : Grammatik des klassischen Arabisch, S. 92.

(٣) يشير إلى هذا الموضع رايت في الكتاب نفسه : ٤/٢ .

(٤) ديوان الأعشى الكبير (ميون بن قيس) : ص ١٧٧ - قصيدة ١٥ البيتان ٥٨ ، ٥٩ . يفخر الأعشى في هذه القصيدة بقرمه ويهجو بني سعد بن قيس قاتلاً لهم : نحن الذين فككتنا سيددكم ، فأطلقناهما بعد أن أسلمتموهما للعذر وتخليتم عنهما ، وقتلتهما « بشر » من الموت بعدما أصابهما النجس وأدركهما الشؤم (ينظر : شرح الديوان نفسه : ص ١٧٦ ، وهاشم ١٧٧) والبيتان من بحر

الطويل .

ابن كعب بن مالك أن أباه عبد الله ، وكان قائد أبيه حين أصيب بصره ، قال : سمعت أبي ، كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ، وحديث صاحبيه ، قال : ما تخلفت عن رسول الله ﷺ في غزوة غزاها قط ، غير أني كنت قد تخلفت عنه في غزوة بدر وكانت غزوة لم يعاتب الله ولا رسوله أحداً تخلف عنها^(١) . فصيغة الماضي التي وردت بعد (حين) في قوله : «أصيب بصره» تدل على ما قبل الزمن الماضي المتمثل في قوله : « كان قائد أبيه » ، وفي قوله « تخلف عن رسول الله ﷺ » تدل كذلك على ما قبل الزمن الماضي المتمثل في قوله « سمعت أبي » .

٥ -- إذا وردت بعد ظرف الزمان (لَمَّا)^(٢) .

نحو قوله تعالى على لسان الجن ﴿ وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ ﴾^(٣) .
 فصيغة الماضي الواقعة بعد (لَمَّا) في قوله تعالى ﴿ سَمِعْنَا الْهُدَىٰ ﴾ تدل على وقوع حدث السماع في ما قبل الزمن الماضي المتمثل في قوله (آمنا به) .

٦ - إذا وردت في جملة صلة اسم موصول مسبق بصيغة ماضية : ومن ذلك قول ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) : « وَأَمَرَ الْمَأْمُونُ فَكُتِبَ بِهِ^(٤) » إلى جميع العمال في النواحي ، فسار عبد الله^(٥) إلى عمله ، فاتبع ما أمر به ، وعُهِدَ إليه ، وسار بسيرته^(٦) .

(١) ابن هشام ، السيرة النبوية : ١٧٥/٤ .

(٢) نصّ تارل بروكلمان على دلالة صيغة الماضي بعد (لَمَّا) على ما قبل الزمن الماضي في كتابه :

Brockelmann, Carl : Arabische Grammatik, S. 120 .

(٣) سورة الجن ، الآية ١٣ .

(٤) الضمير في به يعود إلى الكتاب الذي كتبه طاهر بن الحسين سنة ٢٠٦ هـ إلى ابنه عبد الله ، وقد جمع فيه ما يحتاج إليه الأمراء من الآداب والسياسة وغير ذلك (ينظر : الكامل في التاريخ لابن الأثير : ٣٩٤ - ٣٧٧) .

(٥) هو عبد الله بن طاهر بن الحسين الذي تولى حكم مصر أيام الخليفة المأمون سنة ٢٠٦ هـ (ينظر الكامل في التاريخ لابن الأثير : ٣٦٣/١ ، ٥٢٧) .

(٦) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ : ٣٧٧/١ .

تدل صيغة الماضى فى قوله : « ما أمر به » على وقوع حدث قبل الزمن الماضى المتمثل فى قوله : « اتبع » .

٧ - إذا وردت مسبوقة بما التامة ومتلوقة يالاً نصيغة ماضى: يمثل دكتور إبراهيم أنيس دلالة صيغة الماضى على ما قبل الزمن الماضى فى هذا الموضع^(١) بقوله تعالى : ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ﴾^(٢) .
فصيغة الماضى فى قوله (أتى) تدل على ما قبل الزمن الماضى المتمثل فى قوله (قالوا) .

٨ - إذا وردت ضمن التراكيب الخمسة التالية :

- (١) كان فَعَل .
- (٢) كان قد فعل .
- (٣) قد كان فَعَل .
- (٤) قد كان قد فعل .
- (٥) كان قد كان فَعَل .

ويبان دلالة هذه التراكيب على ما قبل الزمن الماضى فيما يلى :

(١) دلالة التركيب « كان فَعَل »^(٣) .

يدل التركيب « كان فعل » غالباً على وقوع حدث بعيد من الزمن الماضى .
من ذلك قول عبد الملك بن هشام (ت ٢١٣ هـ) فى أحداث فتح مكة فى رمضان سنة ثمان للهجرة : «حدثنى رجل من قرش من أهل العلم أن صفوان [بن أمية] قال لعمير [ابن وهب] : «وَيْحَكَ ! اغْرُبْ عَنى ، فلا تكلمنى ، فإنك كذاب ، لما كان صنع به ، وقد ذكرناه فى آخر حديث يوم بدر»^(٤) .

(١) إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة : ص ١٧٤ .

(٢) سورة الفاريات ، الآية ٥٢ .

(٣) يرى آرتون أن الذى يدل على ما قبل الزمن الماضى فى التركيب « كان قَتَلَ » هو صيغة الفعل الماضى

« قَتَلَ » ، يقول فى كتابه : Aartun, Kjell: Zur Frage altarabischer Tempora, S. 28 :

« من المعروف أن العربية القديمة قد أنتجت وسيلة لغوية خاصة للدلالة على ما قبل الزمن الماضى

Vorvergangenheit ، وهذه الوسيلة اللغوية الخاصة هى : « قَتَلَ » فى كَانْ + قَتَلَ (كان قتل) » .

(٤) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٦٠ / ٤ .

فقوله : « كان صنع به » يدل على وقوع حدث بعيد من الزمن الماضي
 المتمثل فى قوله : « قال لعمير » . فالحدث الاول وقع فى غزوة بدو (سنة ٢
 هـ) والآخر وقع فى فتح مكة (سنة ٨ هـ) .
 (٢) دلالة التركيب « كان قد فعل »^(١) :

يدل التركيب « كان قد فعل » غالباً على وقوع حدث قريب من الزمن
 الماضى . من ذلك قول جابر بن عبد الله فى غزوة حنين : « انحدرنا فى واد
 من أودية تهامة . . . وكان القوم قد سبقونا إلى الوادى ، فكمنوا لنا فى شعباه
 وأحنائه ومضايقه »^(٢) .

فقوله : « كان القوم قد سبقونا » يدل على وقوع حدث قريب من الزمن
 الماضى المتمثل فى قوله : « انحدرنا » .
 (٣) دلالة التركيب : « قد كان فعل » :

يدل التركيب « قد كان فعل » غالباً على وقوع حدث قريب من الزمن
 الماضى . من ذلك قول ابن هشام فى غزوة تبوك : « استتب برسول الله
 ﷺ سفره ، وأجمع السير . وقد كان نفر من المسلمين أبطأت بهم النية عن
 رسول الله ﷺ ، حتى تخلفوا عنه عن غير شك ولا ارتياب »^(٣) . فقوله :
 « قد كان نفر من المسلمين أبطأت بهم النية » يدل على وقوع حدث قريب من
 الزمن الماضى المتمثل فى قوله : « استتب سفره وأجمع السير » .

(١) يشير رايت إلى أن هذا التركيب يدل على ما قبل الزمن الماضى ، ينظر كتابه :
 Wright, W.: A grammar of The arabic language, II, p. 4 and 5.

(٢) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٨٥ / ٤ .

(٣) الكتاب نفسه : ١٦٢ / ٤ .

(٤) دلالة التركيب « قد كان قد فعل » :

هذا التركيب قليل الورد في الاستعمال ويدل على وقوع حدث قريب من الزمن الماضي . من ذلك قول ابن إسحاق : « وقد كان قطبة بن قتادة العُذْرِيّ الذى كان على ميمنة المسلمين ، قد حمل على مالك بن رافلة فقتله »^(١) .

فقوله : « قد كان ... قد حمل » يدل على وقوع حدث قريب من الزمن الماضى المتماثل فى قوله : « فقتله » .

ويلاحظ الدارسُ على الأمثلة التى جاءت على نمط التركيب (قد كان قد فعل) أن (قد) تكرر ورودها فى جملة خبر كان . وربما وقع هذا التكرار لُبْعُد المسافة بين (قد كان) وجملة الخبر كما هو واضح من المثال السابق وغيره ، ولغرض تأكيد جهة قرب وقوع الحدث من الزمن الماضى .

(٥) دلالة التركيب « كان قد كان فعَل » :

وهو تركيب نادر الاستعمال ، فيما يظن الدارس الذى لم يعثر فيما قرأ إلا على مثال واحد يدل على وقوع حدث بعيد من الزمن الماضى ، وهو قول ابن إسحاق فى أمر مسجد الضَّرَّار عند رجوع رسول الله ﷺ ، من غزوة تبوك : « أقبل رسول الله ﷺ ، حتى نزل بذي أوان ، بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار ، وكان أصحاب مسجد الضَّرَّار قد كانوا أتوه وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا : يا رسول الله ! إنا قد بنينا مسجداً لذى العلة والحاجة والليله المطيرة والليله الشاتية ، وإنا نحب أن تأتينا فتصلى لنا فيه ، فقال إني على جناح سفر وحال شغل »^(٢) .

(١) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٢٣/٤ . وتوجد أمثلة أخرى على ذلك فى الكتاب نفسه : ٢٤/٤ ، وفى

كتاب المغازى للواقدي : ص ٨٢٣ ، ٩٦٩ ، ٩٧٤ .

(٢) الكتاب نفسه : ١٧٣/٤ .

فقله : « كان أصحاب مسجد الضرار قد كانوا أتوه » يدل على وقوع حدث بعيد من الزمن الماضى المتمثل فى قوله : « نزل بنى أوان » .

ثانياً : الدلالة الزمنية للمصدر على ما قبل الزمن الماضى :

يرى الدارس أن المصدر العامل يدل على ما قبل الزمن الماضى إذا ورد مجروراً بالباء وتعلق الجار والمجرور (المصدر) بصيغة فعل ماضى دالة على الزمن الماضى .

من ذلك قوله تعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾^(١).

فنقض بنى إسرائيل الميثاق فى قوله تعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ حدث وقع فى ما قبل الزمن الماضى المتمثل فى قوله (لَعَنَّاهُمْ) .

القسم الثانى : الزمن الماضى :

وتدل عليه صيغة الماضى ، والمضارع ، والمصدر ، واسم الفاعل ، واسم المفعول . ويبان دلالة هذه الصيغ عليه فيما يلى :

أولاً : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى على الزمن الماضى :

تدل صيغة الماضى فى مجال الزمن الماضى على سبع دلالات فرعية^(٢) ، هى :

(١) سورة المائدة ، الآية ١٣ .

(٢) تناول الدارس هذه النقطة بالدراسة فى بحث له بعنوان : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية ، دراسة فى ضوء السياق اللغوى ، مجلة علوم اللغة ، المجلد ١ ، العدد ٢ ، ص ١٠٥ - ١٣٠ .

١ - الدلالة على حَدَثٍ مَتَّهٍ فِي وَقْتٍ مَا مِنَ الْمَاضِي :

ويطلق عليه الأستاذ حامد عبد القادر الماضى المطلق^(١) ، وهو « الزمن الفعلى للحكاية (الماضى التاريخى) حين يكون الكلامُ عن حَدَثٍ مَتَّهٍ فِي الزمن الماضى »^(٢) ، ويطلق عليه دينر « الماضى البسيط ، مثل : جاء »^(٣) .

من ذلك حديث الحسن بن أبى الحسن البصرى عن مسراه ، عليه السلام . يقول الحسن : « فمضى رسولُ الله ﷺ ، ومضى جبريلُ عليه السلام معه »^(٤) . فالْمُضَى ، كما دل عليه سياق الحديث ، حَدَثٌ مَتَّهٍ فِي وَقْتٍ مَا مِنَ الْمَاضِي .

٢ - الدلالة على حَدَثٍ بُدِئَ بِهِ فِي الْمَاضِي وَاِنْتَهَى فِيهِ أَيْضاً أَوْ اسْتَمَرَ فِي الْحَاضِر :

وهى دلالة صيغة الماضى لأفعال الشروع مركبة مع مضارع بعدها ، ومنها : طَفِقَ يَفْعَلُ ، وَجَعَلَ يَفْعَلُ ، وَأَخَذَ يَفْعَلُ ، وَأَنْشَأَ يَفْعَلُ ، وَعَلِقَ يَفْعَلُ ، وَهَبَّ يَفْعَلُ .

من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾^(٥) .

لا شك أن حدث الخَصْفِ (لَزَقَ الورق) كما يدل عليه سياق الآية ، بدئ به فى الماضى وانتهى فيه كذلك ، ومثل قولنا : « أخذ الأستاذُ يتكلم » . فَحَدَّثَ التَّكَلُّمُ بُدِئَ بِهِ فِي الْمَاضِي وَاِسْتَمَرَ فِي الْحَاضِر .

(١) حامد عبد القادر ، معانى الماضى والمضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٠ / ٦٧ .

(٢) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 90 .

(٣) Denz, Adolf, Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

(٤) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٣٩٨ / ٢ .

(٥) سورة الأعراف ، الآية ٢٢ ، وسورة طه ، الآية ١٢١ .

٣ - الدلالة على قرب وقوع الحدث في الماضي :

وهي دلالة صيغة الماضي لأفعال المقاربة مركبة مع مضارع بعدها . وقد يسبق المضارع بأن ، ومن هذه التراكيب : كاد (أن) يفعل ، وأوشك (أن) يفعل ، وكرب (أن) يفعل ، وهلهل يُفعل ، وأولى أن يفعل . ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة^(١) :

فَحَيَّتْ إِذْ فَاجَأَتْهَا فَتَوَلَّيْتُ وَكَادَتْ بِمَخْفُوضِ التَّحِيَّةِ تَجْهَرُ

فقلوه : « كادت بمخفوض التحية تجهر » فيه مبالغة في قرب وقوع الجهر بالتحية ، بدليل مفاجأته إياها ، وحالة الوله التي انتابت محبوبته . ويلاحظ أن الجهر بالتحية لم يقع في السياق .

٤ - الدلالة على تكرار وقوع الحدث في الماضي^(٢) :

وهي دلالة التركيبين « كَلَّمَا كَتَبَ فَعَلَ » و « كَانَ إِذَا كَتَبَ فَعَلَ » . فمن أمثلة التركيب الأول قول امرأة سلمة بن هشام بن العاصي بن المغيرة في زوجها سلمة : « وَاللَّهِ مَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَخْرُجَ ، كَلَّمَا خَرَجَ صَاحَ بِهِ النَّاسُ : يَا فَرَارٌ ، فَرَرْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ! حَتَّى قَعَدَ فِي بَيْتِهِ فَمَا يَخْرُجُ »^(٣) .

فوقوع الحدث الرئيس (صياح الناس بسلمة في قولها : « كَلَّمَا خَرَجَ صَاحَ بِهِ النَّاسُ » مترتب على وقوع الحدث المتكرر (خروجه) في الماضي .

ومن أمثلة التركيب الثاني قول ابن سعد : « وَكَانَ عَمْرٌ ، رضي الله عنه ، إِذَا بَعَثَ

(١) شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة ، البيت ٢٨ من القصيدة الأولى ، ص ٩٦ وتروئت : تكلفت الوكّه وأظهرته ، والوله : الحزن وذهاب العقل والتحرير من شدة الخوف . ومخفوض التحية : الذي يسر منها ولا يعلن . والبيت من بحر الطويل .

(٢) ينظر كتاب نيز :

Nebes, Norbert: Funktionsanalyse von kana yaf'alu, Kapitel 5, S. 121 .

(٣) ابن هشام ، السيرة النبوية : ٢٤/٤ ، ٢٥ .

عاملاً له على مدينة كَتَبَ مَالَهُ^(١) .

فوقوع الحدث الرئيس (كتابه مال العامل) مترتب على وقوع الحدث المتكرر (يَكْتُبُ العامل) فى الماضى .

٥ - الدلالة على استمرار وقوع الحدث فى الماضى :

وهى دلالة صيغة الماضى (كان) مركبة مع مضارع بعدها وهو ما يعرف بتركيب « كان يَفْعَلُ »^(٢) . ومن ذلك قول السعوى : « وقد كان الإسكندر ابن فيليبس المقدونى بَنَى الإسكندرية على هذا الخليج من النيل ، وكان يَتَفَجَّرُ إليه مُعْظَمُ ماء النيل »^(٣) .

علاوة على دلالة التركيب (كان يفعل) على استمرار وقوع الحدث فى الماضى يوجد ثلاث دلالات أخرى للتركيب نفسه على الزمن ، تُحَدِّدُ جهتها ظروفُ الزمان أو كلمات أخرى ترد مع التركيب .

والدلالة الثلاث هى :

الأولى : الدلالة على « انتهاء وقوع الحدث فى وقت معين من الماضى ، مثل : وقتذاك كان الملك يَمُرُّ به »^(٤) .

الثانية : الدلالة على وقوع الحدث فى أوقات متفرقة من الماضى ، وذلك إذا ورد مع التركيب ظروف زمانية ، مثل : كثيراً ما ، وأحياناً ، - وقلماً ونادراً ما ، أو ينوب عن ظرف الزمان كلمات دالة على التعدد،

(١) ابن سعد ، الطبقات الكبرى : ٢٠٣/٣ .

(٢) لاحظ تولده أن تركيب (كان يفعل) يقع فى العربية « للدلالة على استمرار فى الماضى أو تعود فيه » .
ينظر كتابه :

Nöldeke, Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 70 .

(٣) السعوى ، مروج الذهب ومعادن الجوهر : ١٠٠/١ .

(٤) Fischer, Wolfdietrich: Grammatik des klassischen Arabisch, S. 96 .

مثل : مرتين ، وثلاث مرات ، وأربع مرات وغير ذلك^(١) . من ذلك : « ذَكَرَ أَنَّ عَثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ كَانَ يُكْتَبُ لَهُ أَحْيَاءً »^(٢) .

الثالثة : الدلالة على تكرار وقوع الحدث في الماضي ، وذلك بالاتصال بعبارات مكررة ، مثل : « ودعا برجال بني قريظة فكانوا يخرجون رَسُولًا رَسُولًا تُضْرَبُ أَعْنَاقُهُمْ »^(٣) ، أو بدون عبارات مكررة مثل : « فَدَخَلْتُ إِلَيْهِ فَكَانَ يُسْأَلُنِي عَنِ النَّجَاشِيِّ »^(٤) ، «^(٥)» .

٦ - الدلالة على انتهاء وقوع الحدث في زمن ماضٍ قريب من لحظة التكلم :

وهي الدلالة الرئيسة لصيغة الماضي مسبوقة بـ « قد » نحو قول ابن الأثير (٦٣٠ هـ) : « ثُمَّ دَخَلْتُ سَنَةً سِتْ وَأَرْبَعِينَ وَمِائَةً . . . » وقد ذكرنا في سنة خمس وأربعين ومائة السبب الباعث للمنصور على بناء مدينة بغداد ، ونذكر الآن بناءها^(٦) .

فقوله : « قد ذكرنا » يدل من خلال السياق والقرائن اللفظية على انتهاء ذكره السبب الباعث للمنصور على بناء مدينة بغداد في زمن ماضٍ قريب من لحظة تكلمه المتمثلة في قوله : « ونذكر الآن بناءها » .

ولتركيب (قد فعل) أربع دلالات أخرى ؛ تقترب الثانية والثالثة والرابعة من الدلالة الرئيسة وتبعد الأولى عنها . والدلالات الأربع هي :

(١) ينظر كتاب نيز :

Nebes, Norbert: Funktionsanalyse von kana ya^٢aiu Kapitel 4, S. 92 - 95 .

(٢) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك (ط ٤) : ج ١ / ص ١٧٨٢ .

(٣) الواقدي ، المغازي : ٥/١٣٠ .

(٤) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك (ط ٣) : ١/١٥٧١ .

(٥) كتاب نيز السابق : ٩٧ ، ٩٨ .

(٦) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ : ١٧٣/٥ .

الأولى : الدلالة على تحقق وقوع الحدث فى الماضى ، وهى دلالة تركيب (قد فعل) فى نسحو : قد قام زيد . ومنه قوله تعالى : ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾^(١) .

الثانية : الدلالة على الماضى القريب المتصل بالحاضر . ويمثل دكتور فولفديترش فيشر لها بقول أحد الأشخاص : قد جُعْتُ^(٢) .

الثالثة : الدلالة على وقوع الحدث فى ما قبل الزمن الماضى ، وذلك إذا ورد تركيب (قد فعل) جملة حالية مسبوقه بواو الحال ، ودل فعل الجملة الرئيسة على الزمن الماضى ، من ذلك قول امرئ القيس^(٣) .

فجئتُ وَقَدْ نَضْتُ لَنَوْمٍ ثِيَابَهَا لَدَى السَّيْرِ إِلَّا لِبَسَةَ الْمُتَفَضِّلِ

من سياق هذا البيت يتضح أن حدث الجملة الحالية (خلع الثياب فى قوله : وقد نضت لنوم ثيابها) وقع زمنياً قبل وقوع حدث الجملة الرئيسة (مجئ الشاعر فى قوله : فجئتُ) بقليل .

الرابعة : الدلالة على وقوع الحدث فى المستقبل القريب ، ويمثل رايت^(٤) دلالة تركيب (قد فعل) على المستقبل القريب بقول المؤذن قبيل قيام الصلاة : « قد قامت الصلاة » وبأمثلة أخرى ، منها : « أما الرواية فقد وُلِّيتُ ابْنُكَ مَصْرَ » .

(١) سورة المجادلة ، الآية ١ .

(٢) Fischer, Wolfdietrich : Grammatik des klassischen Arabisch, S. 94 .

(٣) ديوان امرئ القيس : ص ٣٥ ، البيت ٢٦ من معلقته ، ونضت : خلعت ، والمتفضل : اللابس ثوباً واحداً إذا أراد الحفة . معنى البيت أتيتها وقد خلعت ثيابها عند النوم غير ثوب واحد تمام فيه . وقد وقتت عند السَّيْرِ مترقبة ومتظرة لى . وإنما خلعت الثياب لِتَرَى أهلها أنها تريد النوم (ينظر : شرح الديوان : ص ٣٥) . والبيت من بحر الطويل .

(٤) Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 3.

٧ - الدلالة على الزمن الماضى الدائم :

تدل صيغة الماضى على الزمن الماضى الدائم إذا وردت فى واحد من السياقين التاليين :

أ - إذا وردت فى سياق الحديث عن صفات الله تعالى ، ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾^(١) .

ويشير زوكن إلى أن صيغة الماضى « يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ حَدَثٍ أَوْ حَالٍ وَجِدَ مِنْهُ الْقَدَمُ وَلَا يَزَالُ بَاقِيًا أَيْضًا ... نحو : الله تعالى »^(٢) .

ب - إذا وردت فى سياق الأمثال ، نحو « أَنْجَزَ حُرٌّ مَا وَعَدَ »^(٣) نصيغة الماضى فى قوله : « أَنْجَزَ حُرٌّ » تدل على الماضى الدائم فى ضوء سياق المثل^(٤) .

فصيغة الماضى فى المثل تدل على وقوع حدث فى نقطة زمنية معينة من الماضى ، وهى المناسبة التى قيل فيها المثل أول مرة ، ولا يزال وقوعه مستمرًا كلما أتت مناسبة مشابهة للأولى .

(١) سورة طه ، الآية ١١٤ .

Socin : Arabische Grammatik, S. 90 .

(٢)

(٣) يوضح المفضل الضبي (فى كتاب مجمع الأمثال للمباني : المجلد الثانى : ٣٣٢) أصل هذا المثل بقوله : « أول من قال ذلك الحارث بن عمرو أكمل الرأرأ الكندى لصخر بن نهشل بن نازم ، وذلك أن الحارث قال لصخر : هل أدلك على غنيمة على أن لى غنمها ؟ فقال صخر : نعم ، فدلته على ناس من اليمن ، فأغار عليهم بقومه ، فظفروا وغنموا ، فلما اتصرفوا قال له الحارث : أنجز حُرٌّ ما وَعَدَ ، فأرسلها مثلاً » .

(٤) ينظر مقال ديتز :

Denz: Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

ثانياً: الدلالة الزمنية لصيغة المضارع على الزمن الماضى :

تدل صيغة المضارع على الزمن الماضى فى المواقع والسياقات الأربعة التالية :

١ - إذا وردت فى سياق حكاية الحال الماضية^(١) :

تدل صيغة المضارع المرفوع على الزمن الماضى فى سياق حكاية الحال الماضية . وقد لاحظ كارل بروكلمان^(٢) أن صيغ المضارع المرفوع الدالة على الزمن الماضى فى حكاية الحال الماضية تستعمل فى نوعين من السياقات :

أولهما : حكاية الأحلام ، نحو قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ﴾^(٣) .

فقد ورد الفعل (أرى) فى الآية مرتين بمعنى (رأيت) ، ودل على الزمن الماضى فى سياق حكاية الأحلام ، لاستحضار الحدث أمام المخاطب وكأنه حىّ مشاهد أمامه .

وثانيهما : مواقف الأحداث ، نحو : « فَأَهْوَيْتُ نَحْوَ الصَّوْتِ فَأَضْرِبُهُ ضَرْبَةً بِالسِّيفِ » .

(١) معنى حكاية الحال « أن يقدر أن ذلك الفعل (أى الحدث) الماضى واقع فى حال التكلم كما فى قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَنَبَّأُوا أَنْبَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ (البقرة : ٩١) وإنما يفعل ذلك فى الفعل المستغرق كالتكلم تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه ، تقول : رأيت الأسد فأخذ السيف فاقطعه » (شرح الكافية للزمخشري : ٢ / ٢٠١) وقد تناول الدارس هذه الظاهرة بالدراسة فى الفصل الأول من الباب الثانى من دراسته للدكتوراه ، وهى بعنوان : كتاب الفخرى للواقدي ، دراسة نحوية (ص ٨١ - ١٦٥) وهى مخطوطة فى مكتبة كلية الآلسن - جامعة عين شمس بالقاهرة .

(٢) ينظر كتاب :

Brockelmann, Carl: Arabische Grammatik, S. 121 u. 122.

(٣) سورة يوسف ، الآية ٣٦ .

فالفاعل المضارع (أضرب) أتى فى هذا المثال بمعنى (ضربت) دالاً على الزمن الماضى فى موقف من مواقف الأحداث .

ويسمى نولده هذا النوع الأخير « بالماضى القصصى »^(١) .

٢ - إذا وردت فى جملة حالية مسبوقة بجملة رئيسة فعلها ماضى :

يوضح زوكسن أن « صيغة المضارع التى تتلو صيغة ماضى ، يعبرُ بها عن الحدث الذى يصاحب حدثاً آخر وقع فى الزمن الماضى على وجه التحديد ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَجَاءُوا آبَاهُمْ عِشَاءً يَكُونُ ﴾^(٢) ،^(٣) .

فصيغة المضارع فى الجملة الحالية (يكون) تدل على حدث وقع فى الماضى ، وهذا الحدث مصاحب لحدث فعل الجملة الرئيسة فى قوله (جاءوا) .

٣ - إذا وردت فى أسلوب (إذ) :

يشير الأستاذ حامد عبد القادر إلى أن المضارع يقع فى القرآن الكريم بعد (إذ) فيبدل على الزمن الماضى ، يقول : « أما أسلوب إذ فتمثل له بقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أُيِّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتَبْرِئُ الْأَكْمَامَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ﴾^(١) .

ولعل فى استعمال المضارع بدلاً من الماضى فى هذه الآيات الكريمة نكتة بلاغية طريفة ، هى الإشارة إلى تكرار حدوث الفعل مرة بعد أخرى ،

Nöldeke, Theodor : Zur Grammatik des klassischen Arabisch, S. 68 . (١)

(٢) سورة يوسف ، الآية ١٦ .

Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 92 . (٣)

(٤) سورة المائدة ، الآية ١١٠ .

فالمضارع هنا بمثابة الماضي التعودى أو الاستمرارى ... فقول تعالى : ﴿ تكلم الناس فى المهد ﴾ بمثابة قوله وهو أعلم - كنت تكلم الناس فى المهد^(١) .

٤ - إذا وردت فى أسلوب الاستفهام :

يوضح الأستاذ حامد عبد القادر أن « المضارع فى القرآن الكريم يدل على وقوع الحدث فى الماضى وأن « له أمثلة كثيرة وأساليب مختلفة أشهرها ... أسلوب الاستفهام ... والمراد بأسلوب الاستفهام ما يشمل : السؤال والاستفتاء والاستنباه .

فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَمَلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾^(٢) . فسياق هذه الآية الكريمة يدل على أن سؤالهم عن الأملة وقع فعلا قبل نزولها ، وقد ذكر فى سبب نزولها ما يؤيد ذلك . ومن ثم نرى أن المضارع هنا ، وهو « يسألون » يدل على وقوع اخذت فى الماضى ، لا فى الحال ولا فى المستقبل . ودلالة الفعل على هذا الزمن لا تستفاد من مادته ولا من صورته ، وإنما تستفاد من السياق أو من سبب النزول^(٣) .

ثالثاً : الدلالة الزمنية للمصدر على الزمن الماضى :

يشير دكتور إبراهيم أنيس إلى أن نحاة العرب « عزَّ عليهم أن يروا فكرة الزمن تتحقق فى المصدر كما تتحقق فى الفعل فجادلوا فى هذا جدلاً عقيماً لا يخلو من التعسف والمغالطة ... وفى الحق أن المصدر يرتبط بالزمن فى صورة

(١) حامد عبد القادر ، مقال : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٣/١٥٢ ،

١٥٣ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٨٩ .

(٣) حامد عبد القادر ، مقال : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية :

١٣/١٥١ ، ١٥٢ .

ما لا تقل وضوحاً عن ارتباط الفعل به ، أو لا تزيد غموضاً عن ذلك الغموض الذى نلاحظه فى محاولة الربط بين الفعل والزمن . انظر مثلاً إلى قول المرء فى مجال سرد بعض الحقائق التاريخية : « قتل عمر بن الخطاب على يدى أبى لؤلؤة ، ولكن مقتل على بن أبى طالب هو الذى على يدى عبد الرحمن بن ملجم الخارجى » . نجد المصدر فى الجملتين مرتبطاً بالزمن نفس الارتباط الذى نلاحظه حين نضع مكانه الفعل « قُتل »^(١) .

رابعاً ، الدلالة الزمنية لاسم الفاعل على الزمن الماضى :

يوضح رايت أن اسم الفاعل العامل يُعبّر عن الزمن الماضى مثل الفعل المضارع التاريخى ، فقاتلُ الناسِ بمعنى الذى قتل أو الذى كان قتل أو الذى يكون قتل^(٢) .

ويرى دكتور فولفديترش فيشر أن « اسم الفاعل يدل على الزمن الماضى لوصف حلال قد صارت وما زالت مستمرة فى مثل : غَدَوْتُ إليه فإذا هو قائمٌ يُصلّى »^(٣) .

خامساً ، الدلالة الزمنية لاسم المفعول على الزمن الماضى :

يشير دكتور فولفديترش فيشر أن اسم المفعول يدل على الزمن الماضى ، يقول : « مع اسم المفعول لغير مستند إليه يردُّ مكملٌ له من حروف الجر متعلقٌ به ولاحقهُ شخصٌ تعود إلى شىء مَعْنَى أو شخص مقصود ، مثل : مَغَشَى عليه ، بمعنى غَشَى عليه ، وموثوقٌ به ، بمعنى وثِقَ به »^(٤) .

(١) إبراهيم آيس ، من أسرار اللغة : ص ١١ .

(٢) ينظر كتاب :

Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 64, 65 .

Fischer, Wolfdietrich : Grammatik des klassischen Arabisch, S. 99. (٣)

(٤) الكتاب نفسه : ص ١٠٠ ، ١٠١ .

القسم الثالث : ما بعد الزمن الماضى :

يرى دكتور إبراهيم أنيس أن صيغة الماضى تدل على ما بعد الزمن الماضى ،
وعمل لذلك^(١) بقوله تعالى : ﴿ قَوْلِي لِرِيعُونَ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى ﴾^(٢) .
فالإتيان فى قوله تعالى (ثُمَّ أَتَى) وقع بعد أن تَوَلَّى فرعون وجمع كيده .

القسم الرابع : الزمن الحاضر :

تدل على الزمن الحاضر صيغة الماضى وصيغة المضارع واسم الفاعل .
وبيان دلالة هذه الصيغ عليه بالتفصيل فيما يلى :

أولاً : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى على الزمن الحاضر :

- تدل صيغة الماضى على الحاضر إذا وردت فى السياقات الأربعة التالية :
- ١ - إذا وردت صيغة الماضى فى سياق التصريحات التى تقال فى المناسبات :
- يقول ركندورف : « تكون صيغة الماضى واقعة فى زمن الحال فى
التصريحات التى تقال فى المناسبات ، مثل : بعثك هذا = أبعثك هذا ،
وأسلمتُ وحلفتُ »^(٣) .
- ٢ - إذا كانت صيغة الماضى « من الأفعال الدالة على الإحساس والظن » ، مثل
عَلِمْتُ ، وَوَدِدْتُ ، وَالَّذِينَ آمَنُوا »^(٤) .
 - ٣ - إذا وردت فى مجال زمنى يشبه الحقائق الثابتة :

(١) ينظر : من أسرار اللغة لإبراهيم أنيس : ١٧٤٠ .

(٢) سورة طه ، الآية ٦٠ .

Reckendorf, H.: Arabische Syntax, I, S. 11 .

(٣)

Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

(٤)

يلاحظ دكتور إبراهيم أنيس أن الفعل (أتى) فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا صَبَّحُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾^(١) ، يدل على الحال المستمرة التى تشبه الحقائق الثابتة^(٢) .

٤ - إذا وردت فى سياق كتابة الرسائل وإرسالها ، مثل قولك : « كَتَبْتُ إِلَيْكَ كَذَا » فى معنى أكتب ، و « بَعَثْتُ إِلَيْكَ بِهَذَا » فى معنى أبعث . ويمثل الدارس^(٣) لهذا بقول الفرزدق^(٤) :

كَبَّيْتُ وَعَجَلْتُ الْبَرَادَةَ ، إِنْنِي إِذَا حَاجَةً طَالَبْتُ عَجَّتُ رَكَابَهَا

فصيغة الماضى فى قوله : (كَبَّيْتُ) تدل على الزمن الحاضر فى ضوء سياق أحداث كتابة الرسالة ، فقد قال هذا الكلام بعد أن تناول ورقاً ودواة وهم بالكتابة .

ثانياً : الدلالة الزمنية لصيغة المضارع على الزمن الحاضر :

تدل صيغة المضارع على الزمن الحاضر إن فهم من السياق ذلك . ويمثل الأستاذ حامد عبد القادر لدلالة صيغة المضارع على الحاضر ببعض آيات من القرآن الكريم ، منها « قَوْلُهُ تَعَالَى فِى قِصَّةِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : ﴿ وَتَقَفَ الطَّيْرُ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾^(٥) ، فالسياق يدل على أن

(١) سورة طه ، الآية ٦٩ .

(٢) ينظر : من أسرار اللغة لإبراهيم أنيس : ص ١٧٤ .

(٣) ينظر مقال : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية : دراسة فى ضوء السياق اللغوى ، لمحمد رجب الوائلى ، مجلة علوم اللغة ، المجلد ١ ، العدد ٢ ، ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٤) شرح ديوان الفرزدق لإيليا الحساوى ، ج ١ / ص ١٤٤ . والبرادة : الرسالة ، وعجَّت ركبها : تمعجت المطايا التى تحملها . يقول : إنه يتعجل فى تنفيذ ما يبتغيه لتحقيق حاجته . والبيت من بحر الطويل (ينظر شرح الديوان نفسه : ١ / مامش ١٤٤) .

(٥) سورة النمل ، الآية ٢٠ .

المعنى مالى لا أرى الهدهد الآن . وكذلك قوله تعالى : ﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾^(١) إذ إن السياق يدل على أن المعنى نبشرك الآن . . . وأنت ترى أن دلالة المضارع على الزمن الحال فى هذه الأمثلة لا تقررهما قرينة لفظية ، وإنما تفهم من السياق^(٢) .

ثالثاً : الدلالة الزمنية لاسم الفاعل على الزمن الحاضر :

يشير رايت إلى أن اسم الفاعل يدل مثل المضارع على الزمن الحاضر ، ويمثل لذلك بأمثلة^(٣) ، منها قوله تعالى : ﴿وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ﴾^(٤) بمعنى : الذين يقيمون الصلاة .

القسم الخامس : ما قبل الزمن المستقبل :

يشير دكتور إبراهيم أنيس إلى وجود هذا القسم الزمنى فى اللغات المختلفة^(٥) ، ولكنه لم يمثل له بآية أمثلة من العربية . ويطلق الأستاذ حامد عبد القادر على هذا الزمن « الماضى الاستقبالى » ، يقول : « أما النوع الخامس من أنواع الماضى وهو الماضى الاستقبالى فهو نادر الاستعمال ، وليس له - فيما أعلم - مثال فى القرآن الكريم ، ومع ذلك فقد نكون فى حاجة إليه حينما نريد أن نبين أن حدثين سيقعان فى المستقبل أحدهما قبل الآخر ، كان نقول : حينما تكون الساعة العاشرة تكون الحفلة قد انتهت . ومن الممكن التعبير عن المعنى نفسه بأن نقول : لا تنتهى الساعة العاشرة إلا وقد انتهت الحفلة .

(١) سورة مريم ، الآية ٦ .

(٢) حامد عبد القادر ، مقالة : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية ، ١٣ / ١٥٣ .

(٣) ينظر :

Wright, W. : A grammar of the arabic language, II, p. 64 .

(٤) سورة الحج ، الآية ٣٥ .

(٥) ينظر : من أسرار اللغة لإبراهيم أنيس : ص ١٦٨ .

والماضى الاستقبالى يتركب من جزأين : الأول مضارع فعل الكيتونة والثانى فعل ماض يدل على وقوع الفعل المراد التعبير عنه . ولا بد من اتحاد الفعلين فى العدد والشخص والنوع كما ترى ^(١) .

فالتركيب (يكون قد فعل) فى قوله « تكون الحفلة قد انتهت » يدل على ما قبل الزمن المستقبل المتمثل فى قوله : « حينما تكون الساعة العاشرة » .

وعلاوة على ما ذكر من أن التركيب (يكون قد فعل) يدل على ما قبل الزمن المستقبل ، فإن صيغة الماضى - كما يرى الدارس - تدل عليه أيضاً فى مثل قوله تعالى على لسان يوسف ، عليه السلام ، للفتين اللذين دخلا معه السجن : ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ﴾ ^(٢) .

فصيغة الماضى فى قوله : (نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ) تدل على ما قبل الزمن المستقبل المتمثل فى قوله : (لَا يَأْتِيَكُمَا) .

القسم السادس : الزمن المستقبل :

تدل على الزمن المتقبل صيغة الماضى والمضارع والأمر والمصدر واسم الفاعل . وبيان دلالة هذه الصيغ عليه بالتفصيل فيما يلى :

أولاً : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى على المستقبل ^(٣) :

تدل صيغة الماضى على الزمن المستقبل إذا وردت فى المواقع والسياقات التالية :

(١) حامد عبد القادر ، مقال : معانى الماضى والمضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ٧٠ / ١٠ .

(٢) سورة يوسف ، الآية ٣٧ .

(٣) تناول الدارس هذه النقطة بالدراسة فى بحثه : الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية ، دراسة فى ضوء السياق اللغوى ، مجلة علوم اللغة ، المجلد ١ ، العدد ٢ ، ص ١٤٨ - ١٧١ .

١ - إذا وردت صيغة الماضي بعد همزة التسوية^(١) :

تدل صيغة الماضي بعد همزة التسوية على الزمن المستقبل أحياناً^(٢) ، نحو قوله تعالى حكاية عن الذي استكبروا في الأرض وهم يحاسبون يوم القيامة : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ﴾^(٣) . فصيغة الماضي في قوله (أَجَزْنَا أَمْ صَبَرْنَا) تدل على المستقبل بعد همزة التسوية .

٢ - إذا وردت بعد ما المصدرية الظرفية :

يقول ديتز : « في الجمل الزمنية المُصدَّرة بـ (ما) تُرْبِطُ صيغةُ فَعَلْ بوقت معين من المستقبل ، مثل : « ما دُمْتُ » التي تُعْنِي بصفة خاصة : (مدة دوامي حياً) »^(٤) .

من ذلك قوله تعالى علي لسان عيسى بن مريم ، عليه السلام : ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾^(٥) . فصيغة الماضي في قوله : (مَا دُمْتُ) تدل على المستقبل بعد ما المصدرية الظرفية .

٣ - إذا جاءت مسبوقة بقدر في سياق التوقُّع :

تدل صيغة الماضي على المستقبل القريب إذا جاءت مسبوقة بقدر في سياق التوقُّع . يشير إلى ذلك رايت^(٦) ويمثل لهذه الدلالة بقول المؤذن : « قد قامتِ

(١) ينظر :

Wright, W.: A grammar of the arabic language, p. 14, 15 .

(٢) وقد تدل صيغة الماضي على الزمن الماضي بعد همزة التسوية في نحو : (سواءً على أقمّت أم قعدت) إذا قصد سواء على ما كان منك من قيام وقعود .

(٣) سورة إبراهيم ، الآية ٢١ .

Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

(٤)

(٥) سورة مريم ، الآية ٣١ .

Wright, W. : A grammar of the arabic language, II, p. 3 .

(٦)

الصلاة» وبأمثلة أخرى ، منها : « أما الولاية فَقَدْ وَلَّيْتُ ابْنَكَ مِصْرَ » ،
و «قال لَهُ : وَعَدْتَهَذَا ، فقال : قد وَفَّيْتُ الْمُوعُودَ» .

٤ - إذا وردت فى سياق « حكاية الحال الآتية »^(١) :

وتأتى حكاية الحال الآتية على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : إخبار الله تعالى فى القرآن الكريم عما سيأتى فى الدنيا :

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾^(٢) .

فصيغة الماضى فى قوله (فَتَحْنَا) تدل على المستقبل بالنسبة لوقت نزول الآية
على رسول الله ﷺ .

الوجه الثانى : إخبار الله ، عزَّ وجل ، عما سيأتى يوم القيامة :

ويمثل آرتون لذلك^(٣) بقوله تعالى فى حال فرعون يوم القيامة : ﴿ يَقْدُمُ
قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾^(٤) .

فصيغة الماضى فى قوله (فَأَوْرَدَهُمُ) تدل على المستقبل فى سياق أحداث يوم
القيامة .

الوجه الثالث : إخبار الناس فى غير القرآن عما يُتوقع إتيانه فى الدنيا ويوم
القيامة .

من ذلك قول أحد الرعية : « أقبل الأمير وقد جاء المُبَشِّرُ »^(٥) إذا كان

(١) ومعناها : تنزيل المستقبل الواجب الوقوع منزلة ما قد وقع . (ينظر : مثنى الليب لابن هشام :
٨٠ / ١) .

(٢) سورة الفتح ، الآية ١ .

(٣) Aartun, Kjell: Zur Frage altarabischer Tempora, S. 88 .

(٤) سورة هود ، الآية ٩٨ .

(٥) الزمخشري ، الكشاف : ٥٤ / ٦ .

الامير على وشك الوصول إلى المكان . فصيغة الماضي فى قوله (أقبل) تدل على المستقبل فى سياق (حكاية الحال الآتية) عما أخبر به الرجل من توقع إقبال الأمير .

٥ - إذا وردت فى سياق القسم ، وذلك إن وقعت فى جملة جواب القسم :

تدل صيغة الماضى على المستقبل فى جملة جواب القسم ، نحو قول الواقدي (ت ٢٠٧ هـ) فى أمر قريش حين كانت تستعد للخروج إلى بدر : « فمشت قريش إلى أبى لهب فقالوا : إنك سيد من سادات قريش ، وإنك إن تخلّفت عن النفير يعتبر بك غيرك من قومك ، فأخرج أو أبعث أحداً ، فقال : واللّات والعزى لا أخرج ولا أبعث أحداً ! فجاءه أبو جهل فقال : أبا عتبة ، فوالله ما خرجنا إلّا غضباً لدينك ودين آبائك ! »^(١) .

فصيغة الماضى فى قوله (ما خرجنا) تدل على المستقبل فى جملة جواب القسم ، إذ إن قريشاً فى ذلك الوقت كانت تستعد للخروج ولم تكن قد خرجت بعد .

٦ - إذا وردت فى سياق الدعاء :

يشير نولده إلى أن صيغة الماضى « تكون تعبيراً عن الدعاء القوى بقول الخير وباللعنة »^(٢) .

فالدعاء بالخير يكون عن طريق الإثبات ، نحو : أطال الله بقاءك ويوركته ، وعن طريق النفى بلا ، نحو : لا قُضَّ اللهُ فاك ، ولا شُلَّتْ يدُك .
والدعاء باللعنة يكون أيضاً عن طريق الإثبات ، نحو : لَعَنَ اللهُ فلاناً ، وعن طريق النفى ، نحو : لا رحمه الله .

(١) الواقدي ، الفرائى : ٣٣/١ .

Nöldeke, Theodor : Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 66 .

(٢)

ويلاحظ دكتور فولفديترش فيشر^(١) وهويكتر^(٢) «أن صيغة المضارع استعملت استعمال صيغة الماضي التي تقوم بوظيفة الدعاء بمرور الزمن ، وذلك في اللغة التي انحدر مستواها شيئاً ما عن مستوى الفصحى التي ضببطت قواعدها من قِبَل النحاة : إلا أن صيغة الماضي على الرغم من ذلك ظلت شائعة جداً ، مثل ذلك قول العرب : يَرْحَمُكَ اللهُ» .

٧ - إذا وقعت بعد (إذا) و (إن) :

يقول ركندورف : « كثيراً ما تقع صيغة الماضي في زمن المستقبل بعد إن وإذا »^(٣).

ويمثل رايت^(٤) لهذا الاستعمال بقول العرب : « أَجِيْتُكَ إِذَا احْمَرَّ الْبُسْرُ » ويقول تعالى : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾^(٥) وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾^(٦) .

ثانياً : الدلالة الزمنية لصيغة المضارع على المستقبل ؛

تدل صيغة المضارع على المستقبل إذا وردت في المواقع والسياقات التالية :

- ١ - إذا وردت مسبوقة بأداة من الأدوات التالية : « السين وسوف ، ولن ، وحتى ، ولام التعليل ، وكى ، ولكى ، وكى لا ، ولكن لا ، ولا الناهية ، ولام الأمر . وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة لمضارع المستقبل ، منها : قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ

Fischer, Wolfdietrich : Grammatik des klassischen Arabisch, S. 92 . (١)

Hopkins, Simon : Studies in The Grammar of early arabic, p. 133 . (٢)

Reckendorf, H. : Arabische Syntax, I, S. 11 . (٣)

Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 1. (٤)

(٥) سورة الأنفال ، الآية ٢٤ .

(٦) سورة الأنعام ، الآية ١٥ .

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴿١٦﴾ ... وقوله ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (٣) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٧﴾ ، وقوله : ﴿قُلْنَ أَجْرُ الْأَرْضِ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ (٣) وقوله : ﴿لَكِنِّي لَا يَعْزِمُ عَلَىَّ شَيْئًا﴾ (١٦) ، وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (١٧) ، وقوله : ﴿وَإِذْ تَأْذَنَ رَبُّكَ لِيُعَذِّبَ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ (١٦) ، وقوله : ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾ (١٧) ، (١٨) .

٢ - إذا وردت فسى نص يحتوى على قرينة لفظية أو معنوية دالة على المستقبل :

يُمَثِّلُ لصفة المضارع الدالة على المستقبل بقرينة لفظية بقوله تعالى : ﴿قَالَ اللَّهُ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (٩) ، « وقد يدل السياق أو القرينة المعنوية على أن المضارع يراد به المستقبل ، وذلك كما فى قوله تعالى : ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ (١٠) ، (١١) .

٣ - إذا وردت فى سياق التشريع :

يرى الأستاذ حامد عبد القادر أن المضارع قد يدل « على المستقبل مع الاتصال فيكون معناه : من الآن فصاعداً ؛ وذلك إذا كان الغرض منه

-
- | | |
|---|------------------------------------|
| (١) سورة النساء ، الآية ١٢٢ . | (٢) سورة التكاثر ، الآية : ٣ - ٤ . |
| (٣) سورة يوسف ، الآية ٨٠ . | (٤) سورة النحل : ٧٠ . |
| (٥) سورة الإسراء ، الآية ٣٣ . | (٦) سورة الاعراف ، الآية ١٦٧ . |
| (٧) سورة الطلاق ، الآية ٧ . | |
| (٨) حامد عبد القادر، مقالة : معانى المضارع فى القرآن الكريم، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٣ / ١٥٤ ، ١٥٥ . | |
| (٩) سورة البقرة ، الآية ١١٣ . | (١٠) سورة الأنبياء ، الآية ١٠٤ . |
| (١١) حامد عبد القادر ، مقالة : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٣ / ١٥٥ . | |

التشريع ، أى من قانون ، كما فى قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١) .

٤ - إذا وردت صيغة المضارع مركبة مع صيغة ماضٍ بعدها وعبر التركيب عن معنى الافتراض :

يقول كارل بروكلمان : « تُعبّر صيغة المضارع من (كان) مع صيغة ماضٍ عن مستقبل افتراضى ، نحو : « فنكون أخذنا عَوْصًا »^(٢) .

ثالثاً : الدلالة الزمنية لصيغة الأمر على المستقبل :

يرى دكتور إبراهيم أنيس أن صيغة الأمر تدل على المستقبل القريب أو البعيد ، يقول : « حتى الأمر الذى لا يكادون (أى نحاة العرب) يختلفون فى تخصيص زمنه بالحال لا نستطيع أن نتصور اختصاصه بمثل هذا الزمن ، إنما نلمح فيه غالباً المستقبل القريب أو البعيد ، ففى قوله تعالى يأمر موسى وأخاه : ﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴾^(٣) لا نستطيع أن نتصور أن حدث الذهاب إلى فرعون قد تمّ فى زمن التكلم كما يقول النحاة »^(٤) .

رابعاً : الدلالة الزمنية للمصدر على المستقبل :

يرى الدارس أن المصدر العامل فى مثل قول العرب « ضَرْبًا رِيْدًا » يدل على الزمن المستقبل ؛ لأنه ينبو عن فعل الأمر (اضْرِبْ) وهو بمعناه .

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٢٨ .

(٢) حامد عبد القادر ، مقالة : معانى المضارع فى القرآن الكريم ، مجلة مجمع اللغة العربية : ١٣ / ١٥٥ .

(٣) Brockelmann, Carl : Arabische Grammatik, S. 121 .

(٤) سورة طه ، الآية ٤٣ .

(٥) إبراهيم أنيس ، من أسرار اللغة : ص ٧٥ .

خامساً : الدلالة الزمنية لاسم الفاعل على المستقبل :

يمثل رايت لدلالة اسم الفاعل على المستقبل^(١) طبقاً للسياق بقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ﴾^(٢) ويقول تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ ﴾^(٣) ، ويقول تعالى : ﴿ إِنَّ الْمَوْتِ الَّذِي تَقْرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ﴾^(٤) .

القسم السابع : ما بعد الزمن المستقبل :

تدل على ما بعد الزمن المستقبل صيغة الماضي وصيغة المضارع . وبيان دلالة هاتين الصيغتين على ما بعد الزمن المستقبل فيما يلي :

أولاً : الدلالة الزمنية لصيغة الماضي على بعد الزمن المستقبل^(٥) :

تدل صيغة الماضي على ما بعد المستقبل إذا وردت في السياقين التاليين :

- ١ - إذا وردت صيغة الماضي في سياق الشرط ، وذلك إن وقعت في جملة جواب شرط تسبقها جملة شرط تتضمن صيغة ماضٍ دالة على المستقبل ، نحو قولك : « إن اتقيت الله أدخلك جنته » . فصيغة الماضي في قولك : « أدخلك » تدل على ما بعد المستقبل المتمثل في قولك : « اتقيت الله » في سياق الشرط .

(١) Wright, W. : A grammar of the arabic language, II, p. 64 .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ٩ .

(٣) سورة البقرة ، الآية ٤٦ .

(٤) سورة الجمعة ، الآية ٨ .

(٥) تناول الدارس هذه النقطة بالدراسة في بحثه : الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية ، دراسة في ضوء السياق اللغوي ، مجلة علوم اللغة ، مجلد ١ ، عدد ٢ ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

٢ - إذا وردت فى سياق « حكاية الحال الآتية » عن أحداث يوم القيامة وذلك إن وقعت فى جملة جواب (لما) . من ذلك قوله تعالى :
﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾^(١).

فصيغة الماضى فى قوله : (قَالَ الشَّيْطَانُ) تدل على ما بعد المستقبل بالنسبة لنقطة الحدث الذى يقع فى المستقبل التمثل فى قوله : (قُضِيَ) بعد (لَمَّا) فى سياق « حكاية الحال الآتية » عن أحداث يوم القيامة .

ثانياً : الدلالة الزمنية لصيغة المضارع على ما بعد الزمن المستقبل :

يرى الدارس أن صيغة المضارع تدل على ما بعد الزمن المستقبل إذا وقعت فى جملة جواب الامر . من ذلك قوله تعالى حكاية عن الكافرين يوم القيامة :
﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا اللَّهَ الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُم تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾^(٢) .

فصيغة المضارع فى قولهم (نَجْعَلُهُم تَحْتَ أَقْدَامِنَا) تدل على ما بعد الزمن المستقبل التمثل فى قولهم (أَرْنَا اللَّهَ الَّذِينَ أَضَلَّانَا) .

من دراسة الخصيصة الثانية للاتجاه المعاصر الأول الذى يقوم على أساس دراسة الزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى تتضح عدة أمور ، منها :

(١) أن أصحاب هذا الاتجاه اكتشفوا أربعة أقسام زمنية كانت موجودة فى العربية بالفعل ، وما زالت ، وهى : ما قبل الزمن الماضى ؛ وما بعد

(١) سورة إبراهيم ، الآية ٢٢ . ومعنى قوله : (لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ) : لما قطع الأمر ، وهو الحساب يوم القيامة (ينظر : الكشف للزمخشري : ١١٧/٣) .

(٢) سورة فصلت ، الآية ٢٩ .

الزمن الماضى ؛ وما قبل الزمن المستقبل ، وما بعد الزمن المستقبل . وهذه الأقسام الأربعة لم يلتفت إليها النحاة العرب ولا أصحاب الاتجاه المعاصر الثانى الذى يقوم على أساس وضع جداول رمنية للصيغ والتراكيب فى العربية . وقد أضاف أصحاب الاتجاه الأول هذه الأقسام الزمنية الأربعة إلى الأقسام الثلاثة التى عرفها النحاة العرب وأصحاب الاتجاه المعاصر الثانى ، وهى : الماضى ؛ والحاضر ؛ والمستقبل .

(٢) قيام أصحاب هذا الاتجاه بإظهار كثرة تنوع الدلالات الزمنية الرئيسة أو الفرعية للصيغة الواحدة أو التركيب الواحد داخل كل قسم رمنى طبقا للسياق أو لوقوع قرينة لفظية محددة للدلالة الزمنية فى الجملة .

(٣) أن أصحاب هذا الاتجاه تناولوا بالدراسة الدلالة الزمنية لصيغ الأسماء التى تشبه الأفعال ، مثل : المصدر واسم الفاعل واسم المفعول علاوة على تناولهم الدلالة الزمنية لصيغ الأفعال بالدراسة .

(٤) الاهتمام الكبير من جانب أصحاب هذا الاتجاه المعاصر بدراسة الدلالات الزمنية للتراكيب الفعلية فى العربية ، ولم يكن النحاة قد اهتموا بدراستها ، يقول دكتور محمود فهمى حجازى : « من الأخطاء الشائعة عن اللغة العربية أنها لا تعرف مقابلاً لما يطلق عليه فى اللغات الأوروبية اسم الأزمنة المركبة ، والواقع أن النحاة العرب لم يدرسوا هذه الظاهرة رغم وجودها فى أشكال مختلفة فى اللغة العربية ، ونحن اليوم نفرق بين كتبت ، وكنت كتبت ، وكنت قد كتبت ، لكل تركيب معناه الخاص به »^(١) .

ومن مظاهر اهتمام أصحاب هذا الاتجاه بدراسة الدلالات الزمنية للتراكيب الفعلية فى العربية ما يلى :

(١) محمود فهمى حجازى ، المدخل إلى علم اللغة : ٧٨ .

أ - قيام بعض أصحاب هذا الاتجاه المعاصر بعمل أبحاث خُصَّص الواحد منها
لدراسة الدلالة الزمنية لتركيب فعلى واحد فى ضوء السياق اللغوى . ومن
هؤلاء :

- رويشل Reuschel الذى تناول دراسة الدلالة الزمنية لتركيب « يكون
(قد) فَعَلْ » فى بحث له بعنوان :

Darstellung und Gebrauch der Form yakūnu (qud) Fa^cala im
Arabischen.

- نيبز Nebes الذى تناول دراسة الدلالة الزمنية لتركيب « كان يَفْعَلُ »
فى بحث له بعنوان :

Funktionsanalyse von kāna yaf^calu .

ب - اكتشاف وجود تركيب قليل الاستعمال فى العربية وهو تركيب « قد كان
قد فعل » الذى يدل على وقوع حدث قريب من الزمن الماضى فى مجال ما
قبل الزمن الماضى .

ج - اكتشاف وجود تركيب نادر الاستعمال فى العربية وهو تركيب « كان قد
كان فعل » الذى يدل على وقوع حدث بعيد من الزمن الماضى فى مجال ما
قبل الزمن الماضى ..

الخصيصة الثالثة : إعادة النظر فى أقسام الجملة العربية بإضافة ما يُسمى بالجملة الزمنية :

أعاد أصحاب الاتجاه المعاصر الأول فى دراسة الزمن فى العربية النظر فى أقسام الجملة العربية بإضافة قسم يسمى بالجملة الزمنية ، وهى عبارة عن جملة بسيطة أو مركبة مُصدّرة بظرف زمان ، ولها عندهم ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الجملة الزمنية البسيطة الفرعية المُصدّرة بظرف الزمان (إذ) والذى تقع بقية جملة رئيسية^(١) :

يوضح نولدكه هذا النوع بقوله : « تقع صيغة المضارع فى جمل فرعية زمنية In temporalen Nebensätzen على نطاق واسع ، وتعبّر هذه الجمل عن معنى الحال فى الزمن الماضى ، مثلما يُعبّر عنه بجمل حالية حقيقية بواو حال أو بدونها . مثل ذلك . . . قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ ﴾^(٢) ،^(٣) .

النوع الثانى : الجملة الزمنية البسيطة الفرعية المُصدّرة بـ (ما) المصدرية الظرفية^(٤) :

يقول دينز : « فى الجملة الزمنية المُصدّرة بـ (ما) ، تُرَبِّطُ صيغةُ فَعَلْ بوقت مُعيّن من المستقبل ، مثل : ما دُمْتُ « التى تعنى بصفة خاصة : مدةً دوامى حياً »^(٥) .

(١) هذه الجملة عند النحاة العرب عبارة عن ظرف زمان (إذ) مبنى فى محل ظرف متعلق بالفعل المتقدم عليه ، وهو مضاف والجملة بعده فى محل جر مضاف إليه .

(٢) سورة الفتح ، الآية ١٨ .

(٣) Nöldeke, Theodor : Zur Grammatik des klassischen Arabisch, S. 69.

(٤) هذه الجملة عند النحاة العرب عبارة عن مصدر مؤول مكون من (ما) المصدرية الظرفية وفعل ماضى ، وهذا المصدر مؤول بالمرح (مدة دوامى حياً) ظرف زمان منصوب .

(٥) Denz, Adolf: Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71.

النوع الثالث: الجملة الزمنية المركبة المستندة بطرف من ظروف الزمان^(١) : إذا ، وبينما

وبينا ، وحين ، ولما :

يقول روكن : « فى الجمل الزمنية التى تبدأ صياغتها بالأداة (إذا) تقع صيغة الماضى فى الجملة الفرعية وفى جملة الجواب بمعنى الحاضر أو المستقبل ، مثل : إذا راضَ يحيى الأمرَ ذَلَّتْ صِعَابُهُ »^(٢) .

ويعُدُّ كارل بروكلمان^(٣) وركندورف^(٤) ونولدكه^(٥) وديتز^(٦) الجملَ التى تصدرها (بينما أو بينا) من الجمل الزمنية . ويمثل ديتز لذلك بمثال حين يقول : « تكون { صيغة المضارع } للزمن الماضى فى جمل زمنية مثل : بينا أنا أتجهزُّ بمكة لِلْهُوقِ بِأبَى لَقَيْتَنِى هُنْدُ »^(٧) .

ويرى ديتز أن « نقطة الزمن التى يقع فيها حدث جملة رئيسة فى الماضى البسيط ينتج عن زمنها زمنٌ سابقٌ عليه فى الماضى ، وهو ما قبل الزمن الماضى ، ويكون هذا الزمن فى كل الجمل الزمنية المصدرة بدءاً وحين ... مثل : فلما قَدُمَ الحَزْرَجِيُّونَ »^(٨) .

(١) يَعدُّ الزمخشريُّ الجملة الشرطية المصدرة بطرف زمان من الجمل الظرفية (ينظر : معنى اليب لابن هشام الأنصارى : ٢ / ٣٧٦) .

(٢) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 132.

(٣) Brockelmann, Carl: Arabische Grammatik, S. 196, 200.

(٤) Reckendorf, H. : Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen, II, S. 640, 664.

(٥) Nöldeke, Theodor : Zur Grammatik des klassischen Arabisch, S. 106.

(٦) Denz, Adolf: Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71.

(٧) كتاب ديتز نفسه : ص ٧١ .

(٨) كتاب ديتز نفسه : ص ٧١ .

الخصيصة الرابعة : توضيح الدلالة الزمنية للصيغ في العربية عن طريق ذكر ترجمتها إلى الإنجليزية أو الألمانية :

يتبع علماء اللغة الأوربيون الذين ينتمون إلى الاتجاه المعاصر الأول في دراسة الزمن في اللغة العربية في ضوء السياق طريقة لتوضيح الدلالة الزمنية لصيغتي الماضي والمضارع في العربية ، وهي ذكرُ ترجمة هاتين الصيغتين إلى الإنجليزية أو الألمانية . ومن الذين يتبعون هذه الطريقة : زوكن ، وكارل بروكلمان ، ورايت ، وآرتون ، ورويشل ، ودينز ، وسيمون هوبكر .

وفيمايلي بيان بالطريقة التي يتبعها هؤلاء العلماء في دراساتهم للدلالة الزمنية لصيغتي الماضي والمضارع في العربية :

أولاً : توضيح الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية عن طريق ذكر ترجمتها إلى الإنجليزية أو الألمانية :

لصيغة الماضي في العربية خمس دلالات توضح عن طريق ذكر ترجمة هذه الصيغة إلى الإنجليزية أو الألمانية ، وهي :

- ١ - دلالة صيغة الماضي على الماضي البعيد في مجال ما قبل الزمن الماضي : وهي دلالة صيغة الماضي ضمن التركيب : « كان (قد) فَعَلَ » . يرى زوكن أن « الفعل (كان) إنْ تقدَّمَ على صيغة الماضي (مسبوقةً بقَدْ أو غير مسبوقة بها) فإنه يُعبَّرُ عن هذا غالباً بالماضي البعيد في لغتنا (الألمانية) unser Plusquamperfekt ، مثل : لَمَّا وَلِدَ موسى كان قد أمرَ فرعونُ بقتل الأطفال

als Mose geboren wurde, hatte Pharao (eben) befohlen, die kleinen Kinder zu töten .^(١)

ويوضح رويشل أنه «عند الترجمة من العربية (إلى الألمانية) ينقل المترجم تركيب «كان» (قد) فعل» إلى ماضي بعيد باستمرار تقريباً. وقلماً يُنقل هذا التركيب بوصفه تعبيراً عما حدث قبل الوقت المُعَيَّن في الزمن الماضي بلا شك»^(١).

وتشير سيمون هويكتز إلى أن «(كان) المتلوّ بصيغة ماضٍ لا نحتاج إلى أن نترجم دائماً إلى الماضي التام as past perfect»^(٢).

٢- دلالة صيغة الماضي على حدث متّهِ في الزمن الماضي : تدل صيغة الماضي على حدث متّهِ في الزمن الماضي إذا وردت في السياقات والمواقع الثلاثة التالية :

أ - إذا وردت في سياق الحكاية ، يقول روكن : «تكون صيغة الماضي في الأصل الزمن الفعلى للحكاية (الماضى التاريخى) (Perfectum historicum) حين يكون الكلامُ عن حَدَثٍ متّهِ في الزمن الماضي ، وعادة ما تُترجم هذه الصيغة إلى لغتنا (الألمانية) بصيغة الماضي البسيط unserem Imperfekt طبقاً للقاعدة ، مثل : جاء زيد er kam»^(٣).

ب- إذا وردت صيغة الماضي مسبقة بقد : تدل صيغة الماضي المسبقة بقد على الحدث المنتهى في الزمن الماضي ، يقول روكن : «إن تقدّمت الأداة (قد) على صيغة الماضي تُرجم مثل هذا التركيب إلى لغتنا (الألمانية) بصيغة الماضي التام mit unserem Perfekt غالباً ، مثل : قد ذكرنا wir haben erwähnt»^(٤).

Reuschel, Wolfgang: Darstellung und Gebrauch der Form yakūnu (qad) fa'ala im^(١) Arabischen, S. 355.

Hopkins, Simon: Studies in The Grammar of early arabic, p. 214. (٢)

Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 90. (٣)

(٤) كتاب روكن نفسه : ص ٩١ .

ولصيغة الماضي المسبوقة بقَد دلالتان أخريان غير هذه الدلالة :

الأولى : الدلالة على الماضي البعيد . يوضح كارل بروكلمان أن « الرِّبَط (بين الأداة قد وصيغة الماضي بعدها) يدل كثيراً على ما تدل عليه صيغة الماضي البعيد في لغتنا (الألمانية) unser Plusquamperfekt ، فيترجم مثل قول العرب : « قَدْ مات » إلى er war gestorben »^(١) .

الثانية : الدلالة على الماضي القريب :

يشير روكن إلى أن « الأداة (قد) إن تقدّمت على صيغة الماضي كانت أحياناً بمعنى كلمة soeben فى الألمانية (وهى بمعنى : منذ لحظات أو آنفاً) »^(٢) .
ج - إذا وردت صيغة الماضي مسبوقه بقَد ومتلوه بصيغة ماضٍ ضمن تركيب (قد كان فَعَل) :

تقول سيمون هوبكتز إن « التركيب المكون من (قد) مع (كان) وصيغة ماضٍ لا يشير إلى ماضٍ تام ، على الرغم من أن هذا سيكون فى بعض الحالات الترجمة الأكثر ملاءمة »^(٣) .

٣ - دلالة صيغة الماضي على حَدَثٍ منه فى الحاضر :

يقول روكن : إن عبّرت صيغةُ الماضي عن حَدَثٍ منتهٍ فى الزمن الحاضر فإنها تترجم إلى لغتنا الألمانية بصيغة المضارع mit unserem Präsens ، مثل : اعطيتك هذا ich schenke dir dies (eben jetzt ist die Sache abgeschlossen) »^(٤) .

(١) Brockelmann, Carl : Arabische Grammatik, S. 120 .

(٢) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 91.

(٣) Hopkins, Simon: Studies in The grammar of early arabic, p. 214 .

(٤) Socin, A. : Arabische Grammatik, S. 90 u. 91.

٤ - دلالة صيغة الماضي على الماضي الدائم :

وذلك إذا وردت فى الأمثال ، يقول دينز : « تُفْهَمُ صِيغَةُ الْمَاضَى فِي أَقْوَالٍ عَامَّةٍ ، مِثْلُ : « أَنْجَزَ حَرْماً مَا وَعَدَ » عَلَى أَنَّهَا تَعْبِيرٌ عَنْ تَجَرِبَةٍ وَاقِعَةٍ مِنَ الْمَاضَى . أَمَّا التَّرْجُمَةُ الْمُنَاسِبَةُ لِهَذَا الْقَوْلِ فَتَكُونُ :

« Noch immer hat ein Edler gehalten, was er versprochen »^(١) أى :

« انجز حُرماً ما وعد دائماً ولا يزال .

٥ - دلالة صيغة الماضي فى سياق الشرط على الزمن المستقبل :

تدل صيغة الماضي فى سياق الشرط على المستقبل كثيراً ، وقد تدل فيه أيضاً على الزمن الماضي بقرينة ، فترد « صيغة الماضي مذكورة بعد أداة الشرط (إن) وبعد العديد من الكلمات التى تتضمن المعنى الشرطى لِإِنْ ، فتأخذ هذه الصيغة معنى المستقبل ، لكون الشرط ممثلاً كما لو كان قد تحقق ، وتنتقل صيغة الماضي هذه إلى الإنجليزية عادة بصيغة المضارع by The present^(٢) .

وقد تدل صيغة الماضي فى سياق الشرط على الزمن الماضي أيضاً بقرينة لفظية من القرينتين التاليتين :

القرينة الأولى : أن تتقدم (كان) أو إحدى أخواتها على الجملة الشرطية ، يقول رايت : « إذا كان لصيغة الماضي بعد هذه الكلمات (أى : إِنْ وَأَيَّ وَمَنْ ... إلخ) معنى تاريخى (يقابل الزمن الماضي past tense فى اللغة الإنجليزية) ، وجب أن تتصدر « كان » أو إحدى أخواتها العبارتين المترابطتين (جملة الشرط وجملة الجواب) ، نحو : كانوا إِنْ بَالِغُوا بَلَّغُوا

« if they exerted themselves to attain an object, they attained it. »^(٣)

(١) Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

(٢) Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 14 .

(٣) كتاب رايت نفسه : ج ٢ / ١٦ .

القربة الثانية : أن تقع (كان) فى أول جملة الشرط ملتوة بصيغة مضارع ويكون فعل الجواب بصيغة الماضى :

يوضح رايت أنه « إذا وَرَدَ فِعْلُ جُمْلَةِ الشرط بصيغة مضارع مسبوقه بـ (كان) وفعل جواب الشرط بصيغة ماضى جاز أن يترجم كلا الفعلين بـ الزمن الماضى التام على سبيل الاحتمال أو بالماضى البسيط على سبيل الاحتمال أيضاً ، نحو قوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾^(١) .

if they had believed in God and his prophet and in what has been revealed to him, they would not have taken them for friends.

ثانياً : توضيح الدلالة الزمنية لصيغة المضارع فى العربية عن طريق ذكر ترجمة هذه الصيغة إلى الانجليزية :

لصيغة المضارع دلالة زمنية توضح عن طريق ذكر ترجمتها إلى اللغة الانجليزية ، وهى الدلالة على الزمن الماضى إذا وردت فى جملة الشرط ؛ يقول رايت إن « فعل جملة الشرط إذا جاء على شكل صيغة مضارع وفعل جملة الجواب إذا جاء على شكل صيغة ماضى ، لزم أن يترجم كلا الفعلين بالماضى البسيط by the imperfect سواء أكان (الشرط) احتمالاً أم إمكاناً ، نحو قوله تعالى : ﴿لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾^(٢) .

. if we pleased, we could smite them for their sins.

(١) سورة المائدة ، الآية ٨١ .

(٢) كتاب رايت نفسه : ج ٢ / ص ٨ .

(٣) سورة الاحراف ، الآية ١٠٠ .

Wright, W.: A grammar of the arabic language, II, p. 8 .

(٤)

ولعلّ اتباع علماء اللغة الأوربيين طريقة ذكر ترجمة صيغتي الماضي والمضارع اللتين وردتا في سياقات نصوص عربية متنوعة إلى الإنجليزية أو الألمانية لتوضيح دلالتهما الزمنية ، لعل اتباعهم هذه الطريقة يرجع إلى محاولتهم تقريب مفهوم أزمنة صيغ الأفعال العربية إلى أذهان دارسي العربية ومتعلميها من الأوربيين وكذلك إلى أذهان المترجمين العرب .

الخصيصة الخامسة : ربط الزمن النحوي بالأدب :

يربط أصحابُ الاتجاه المعاصر الأول في دراسة الزمن في العربية الدلالة الزمنية لصيغتي الماضي والمضارع بالأدب، خاصة القصة والأمثال في الاستعمال. ومن هؤلاء: زوكن ، وكارل بروكلمان ، وركندورف ، وآرتون ، ونولدكه ، وفولفديترش فيشر ، ونيز ، وديتز .

وفيما يلي بيان بالدلالة الزمنية لصيغتي الماضي والمضارع المستعملة في القصة والأمثال :

أولاً: الدلالة الزمنية لصيغة الماضي المستعملة في القصة والأمثال :

لصيغة الماضي في العربية ثلاث دلالات مستعملة في القصة والأمثال، هي :
١ - دلالة صيغة الماضي المستعملة في وصف الخلفية القصصية^(١) على ما قبل

(١) إن مصطلح الخلفية Der Hintergrund في الحكاية يقابله مصطلح المقدمة Der Vordergrund .
ويشرح فينرش مدلول ملين المصطلحين ضارياً لهما مثلاً بزمين حاكين في اللغة الفرنسية ، يقول :
« حيث إن الماضي المستمر Imparfait والماضي البسيط Passé simple يكونان رسمين حاكين في اللغة الفرنسية ، فيُقال : ماذا يؤدي هذان الزمان في الحكايات ؟ . يعطى هذان الزمان الحكاية نفسها بروراً ، ويقسماتها إلى مقدمة وخلفية . . . ويمثل الماضي المستمر في الحكاية زمن الخلفية ، ويمثل الماضي البسيط فيها زمن المقدمة . وعن ماهية الخلفية والمقدمة في الحكاية يدع المرء يقول لنفسه ، ليس بصورة نهائية - حين يرغب في ألا يصرح بقلب الأوضاع بعدُ - : إن الجميع خلفي ما وقعوا في الماضي المستمر ، وإن الجميع مقدمة ما وقعوا في الماضي البسيط . ولا توجد غواتين ثلثة لتقسيم الماضي المستمر والماضي البسيط إلا إذا وردا مقترنين أساساً . إن تقسيمهما بالتفصيل يقع في تقدير الراوي » . ينظر :

Weinrich Harald : Tempus. Besprochene und erzählte Welt. Sprache und literatur 16, S. 93 .

ويشير جروس إلى أن المقدمة والخلفية ليستا مقولتين نحويتين ، بل هما مقولتان تخصان علم الأدب Literaturwissenschaftliche kategorien . وهذان المدلولان يكونان مستخدمين أيضاً في وصف الظواهر النحوية . ينظر :

Gross, W.: Verbform und Funktion wayyiqtol für die Gegenwart. Ein Beitrag zur Syntax Poetischer althebräischer Schriften (Arbeiten zu Text und Sprache im alten Testament 1) . S. 74 .

الزمن الماضى ، وذلك إذا وردت هذه الصيغة ضمن التراكيب الأربعة التالية : كان فَعَلَ ، وقد كان فَعَلَ ، وكان قد فعل ، وقد كان يفعل^(١) :

يوضح نيز أن « أوصاف الخلفية الخاصة فى العربية القديمة تؤدى بـ (قد كان فَعَلَ) و (كان فَعَلَ) »^(٢) .

ويلاحظ نيز أن « (قد) تدخل على (كان يَفْعَلُ) كثيراً ويشكل لافت للنظر عندما تكون الأداة (قد) المُسندَ لخلفية ما ، وتملك (قد) هنا بلا شك هذه الوظيفة بالاتصال بـ وَ - (لَ -) ، لتثبت أن السياق الفعلى بمثابة وَصَفٍ لخلفية ، وتؤدى (وقد) هذه المهمة ليس مع (كان يفعل) وحده ، بل أيضاً مع (فَعَلَ) و (كان فَعَلَ) ... إلخ »^(٣) .

ويؤكد ديتز أن « شكلى التركيبين : (كان قد فعل) و (قد كان فَعَلَ) يشيران إلى وضع الخلفية القصصية لما حَدَثَ قبل الوقت المعين ، ولا يكون هذان الشكلان بدليين من الصيغة البسيطة . من ذلك : « وقد كان أيوبُ أتصل قبلَ مهلكه بالملوك » ، و « كان زيد قد حَدَقَ الكتابةَ والعريّةَ قبلَ أن يأخذه الدهقانُ (أى رئيس القوم) »^(٤) .

٢ - دلالة صيغة الماضى المستعملة فى الحكاية على الحدَثِ المنتهى فى الزمن الماضى :

وهو الزمن الفعلى للحكاية فى الأصل ، كما يرى روكن ، يقول إن « ومن صيغة الماضى فى الأصل هو الزمنُ الفعلى للحكاية das Tempus der

(١) تناولت دراسة دلالة هذه التراكيب فى رسالتى للدكتوراه وعنوانها: كتاب المغارى للواقلى ، دراسة نحوية (وهى مخطوطة بمكتبة كلية الآلسن - جامعة عين شمس بالقاهرة ١٩٨٩ م) ، ص ٣٢ - ٣٨ .

(٢) Nebes Norbert: Funktionsanalyse von kana yaf'alu, Kapitel 5, S. 144 .

(٣) كتاب نيز نفسه : الفصل الخامس ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٤) Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 73 .

Erzählung (الماضي التاريخي perfectum historicum) حين يكون الكلامُ عن حَدَثٍ متَّهٍ في الزمن الماضي ... مثل : جاء زيد ^(١) .

ويوافق زوكن في رأيه هذا كلُّ من كارل بروكلمان ^(٢) وركندورف ^(٣) .
ويضيف ركندورف إلى ما يراه زوكن أن دلالة صيغة الماضي هذه على الزمن الماضي في الحكاية لا يقتصر ورودها على الجملة الرئيسة وإنما « ترد أيضاً في جمل فرعية مثل : أسَرَ ستمائة ضُرِبَتْ أعناقُهُمْ بَعْدُ (البلاذري ، فتوح البلدان : ١٣/٢٨٠) » ^(٤) . فجملته (ضربت أعناقهم بعد) جملة فرعية دلت فيها صيغة الماضي على حَدَثٍ متَّهٍ في الماضي .

٣ - دلالة صيغة الماضي المستعملة في الأمثال على الماضي الدائم معبرة عن إثبات الحقائق بوصفها نتيجة تجربة واقعية من الماضي :

يشير دكتور فولفديترش فيشر إلى أن صيغة الماضي تستعمل « لإثبات الحقائق ، مثل : ... » عِلْمٌ أَنَّهُ « ... إن وظيفة صيغة الماضي هذه كانت مقصورة على اللغة العربية المستعملة قبل ضبط قواعدها من قِبَل النحاة Auf die vorklassische Sprache . غير أن هذه الوظيفة لا تزال موجودة في الأقوال المأثورة In Gnomen والعبارات (المسكوكة) In Formeln بجملة عربية فصحي ، مثل : ألْجَزُ حَرْزٌ مَا وَعَدَ ^(٥) .

ويلاحظ دينز أن « صيغة الماضي تُفْهَمُ في أقوال عامة ، مثل « ألْجَزُ حَرْزٌ مَا

(١) Socin, A.: Arabische Grammatik, S. 90 .

(٢) Brockelmann, Carl : Arabische Grammtik, S. 119 .

(٣) Reckendorf, H.: Arabische Syntax, I, S. 10 .

(٤) كتاب ركندورف نفسه : ج ١ / هامش ص ١٠ .

(٥) Fischer, Wolfdietrich: Grammatik des klassischen Arabisch, S. 91 .

وَعَدَ ، على أنها تعبير عن تجربة واقعية من الماضي ^(١) ، ثم يوضح أن صيغة الماضي فى المثل تدل على زمن الماضي الدائم ^(٢) .

ثانياً : الدلالة الزمنية لصيغة المضارع المستعملة فى القصة :

لصيغة المضارع دلالة مستعملة فى القصة ، وهى الدلالة على الزمن الماضى بوصفها حكاية حالٍ ماضية ^(٣) .

ويلاحظ كارل بروكلمان أن « صيغة المضارع تقع كثيراً بوصفها حكاية حال ماضية فى موقع تبدل حيوى بصيغة الماضى ؛ لإبراز الوقائع التى يريد القصصُ Der Erzähler أن يلفت النظر إليها بصفة خاصة ، مثل : « ثم أتيتُ نائتى فاركبها ثم أضربها هارباً » ^(٤) ، ^(٥) .

ويشير آرتون إلى أن « صيغة يَقْتُل (المضارع) ترد فى اللغة العربية أيضاً بدلاً من صيغة قَتَلَ (الماضى) فى أسلوب شبيه بأسلوب الأسطورة - Im Sage ähnlichen Stil كثيراً » ^(٦) .

ويسمى نولدكه الزمن الذى تقع فيه صيغة المضارع بمعنى الماضى بزمن الماضى القصصى *das erzählende perfekt* ، ويرى أن الفعل (يقول) بصفة خاصة يرد لهذا الاستعمال أحياناً فى اللغة العربية ، يقول نولدكه : « يواصل الماضى القصصى أحياناً بصيغة مضارع تعبرُ عن حدث لاحق به مباشرة ،

(١) Denz, Adolf : Die Struktur des klassischen Arabisch, S. 71 .

(٢) ينظر مقالة ديتر نفسها : ص ٧١ .

(٣) تناول الدروسُ ظاهرة حكاية الحال الماضية *Präsens historicum* بالدراسة فى رسالته للدكتوراه وعنوانها : كتاب المغارى للواقدي دراسة نحوية : ص ٨١ : ١٦٥ .

(٤) أبو الفرج الأصبهاني ، الأغنى (ط ٢) : ج ٢ / ص ١٧٨ ، س ٢٥ ، ٢٦ .

(٥) Brockelmann, Carl : Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, II S. 155 u. 156 .

(٦) Aartun, Kjell: Zur Frage altarabischer Tempora, S. 97 .

ولكن تقع بعدها صيغة الماضي مرة أخرى دائماً وبساطة . . . ويقع الفعل (يقول) بصفة خاصة على هذا النحو ، مثل : « فأقبلتُ فأجدُ رسولَ الله ﷺ قد خرَّجَ وأجدُ بلالاً عند الباب قائماً فقلت . . . » (١) ، (٢) .

ويعرض الدارس فيما يلى أربع نقاط تتضمن تحليلاً لما قام به أصحاب الاتجاه المعاصر (الأول) من دراسات للزمن فى العربية فى ضوء السياق اللغوى ونقداً لهذا الاتجاه :

(١) كان الاتجاه المعاصر الأول أقرب إلى الواقع اللغوى من الاتجاه المعاصر الثانى الذى يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب العربية ؛ وذلك لأن أصحاب الاتجاه الأول اعتمدوا فى دراساتهم على سياقات نصوص متنوعة ؛ فاکشفوا إمكانات كثيرة للصيغ والتراكيب المستعملة بالفعل فى العربية ، وهى دلالاتها على أقسام زمنية أخرى غير التى ذكرها النحاة العرب وأصحاب الاتجاه المعاصر الثانى .

(٢) اختلف العلماء الذين يتمون إلى هذا الاتجاه المعاصر الأول فى استخدام المصطلحات الأساسية الخاصة بالصيغ فى العربية فقد استخدم معظم هؤلاء العلماء المصطلحات المعبرة عن مدلول الصيغة ، مثل : صيغة الماضي ، وصيغة المضارع ، وصيغة الأمر ؛ وصيغة اسم الفاعل ، وصيغة اسم المفعول ، وغير ذلك . وهؤلاء العلماء هم : زوكن ، وروكستورف ، وكارل بروكلمان ، ورايت ، ود. إبراهيم أنيس ، والأستاذ حامد عبد القادر ، وتيس ، ونولدكه ، وفولفديترش فيشر ، وديتز ، وهويسكتر والدارس . واستخدم عدد قليل منهم المصطلحات الخاصة بشكل الصيغة مثل : فَعَلَ (للماضى) ، وَيَفْعُلُ (للمضارع) ، وَاَفْعَلُ (للأمر) ،

(١) صحيح البخارى : ٨/٢٩٤/١ .

(٢) Nöldeke, Theodor: Zur Grammatik des classischen Arabisch, S. 68 u. 69 .

وفاعل (لاسم الفاعل) ومفعول (لاسم المفعول)^(١) . وهؤلاء العلماء هم : آرتون ، ود . حسن عون ، ورويشل ، ونيز .

ويرى الدارس أن استخدام المصطلحات المعبرة عن مدلول الصيغة ، مثل : صيغة الماضي وصيغة المضارع وغير ذلك أكثر ثباتاً من استخدام المصطلحات المعبرة عن شكل الصيغة ، مثل فَعَلَ ، وَيَفْعَلُ وغير ذلك ؛ لأن الاستخدام الثاني يعتمد على ضبط الشكل بالحركات التي تكون عرضة للتغير أو للفياع عند الكتابة ، وحيثُ تختلط صيغُ الأفعال بصيغُ الأسماء وبالعكس .

(٣) لم يُرجع بعضُ أصحاب الاتجاه المعاصر الأول النصوص التي اعتمدوا عليها في دراسة الزمن في العربية إلى مَطَائِنها ولم ينسبوا إلى قائلها وهؤلاء هم : زوكن ، وكارل بروكلمان ، ورايت ، ود . إبراهيم أنيس ، ودينز ، ذلك الأمر الذي يؤدي إلى صعوبة توثيق هذه النصوص من قبل الدارسين أو الاعتماد عليها منهم على حَذَر .

(٤) لاحظ الدارس أن معظم النصوص العربية التي اعتمد عليها أصحاب الاتجاه المعاصر الأول في دراسة الزمن ، على الرغم من تنوعها ، ترجع إلى عصور قديمة ووسطى . وكان من الأجدر أن تعتمد دراستهم للزمن في العربية أيضاً على نصوص حديثة ومعاصرة ، منظومة ومكتوبة .

(١) وهي المصطلحات التي استخدمها سيويه في كتابه . ينظر على سبيل المثال ، لا الحصر : كتاب سيويه : ١١٧/٣ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٢٢٣/٤ .

خاتمة البحث

توصل البحث إلى نتائج عديدة متنوعة ، يُصنّف أهمها في النقاط التالية :
أولاً : من النتائج العامة :

(١) الكشف عن وجود اتجاهين معاصرين في دراسة الزمن في العربية :

أولهما : اتجاه يقوم على أساس دراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب في العربية في ضوء السياق اللغوي .

وثانيهما : اتجاه يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب الدالة على زمن في العربية .

(٢) أن لصيغ الأفعال العربية دلالات زمنية تختلف باختلاف السياق اللغوي الذي ترد فيه بغض النظر عن إسنادها إلى الأسماء أو الضمائر أو بنائها للمعلوم أو للمجهول .

ثانياً : من النتائج التي تمثل جدّة في البحث والتي يرى الدارس أنها لم تطرح فيما سبق من دراسات على حد مبلغ علمه بذلك :

(١) أن المصدر العامل يدل على ما قبل الزمن الماضي إذا ورد مجروراً بالباء وتعلق الجار والمجرور (المصدر) بصيغة فعل ماضٍ دالة على الزمن الماضي في مثل قوله تعالى : ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ { المائدة : ١٣ } . فنقض بني إسرائيل الميثاق في قوله تعالى ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ حدث وقع في ما قبل الزمن الماضي المتمثل في قوله (لَعَنَّاهُمْ) .

(٢) أن صيغة الماضي تدل على ما قبل الزمن المستقبل في مثل قوله تعالى على لسان يوسف ، عليه السلام ، للفتين اللذين دخلا معه السجن : ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ { يوسف : ٢٧ } .

فصيغة الماضى فى قوله : (تَبَآئِكُمَا يَتَاوِيلُهُ) تدل على ما قبل الزمن المستقبل المتمثل فى قوله : (لَا يَأْتِيَكُمَا).

(٣) أن المصدر العامل فى مثل قول العرب : « ضَرْبًا رِيْدًا » يدل على الزمن المستقبل ؛ لأنه ينوب عن فعل الأمر (اضْرِبْ) وهو بمعناه .

(٤) أن صيغة المضارع تدل على ما بعد الزمن المستقبل إذا وقعت فى جملة جواب الأمر ، ومنه قوله تعالى حكاية عن الكافرين يوم القيامة : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرَنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴾ {سورة نعلت : ٢٩} . فصيغة المضارع فى قولهم (نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا) تدل على ما بعد الزمن المستقبل المتمثل فى قولهم (أَرَنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا) .

ثالثًا : وصل البحث إلى نقد جملة من الآراء التى يتبنى أصحابها إلى كل اتجاه من الاتجاهين المعاصرين فى دراسة الزمن فى العربية ، ومنه :

(١) أن أصحاب الاتجاه المعاصر الذى يقوم على أساس وضع جداول زمنية للصيغ والتراكيب الدالة على زمن فى العربية ، التزموا فى دراساتهم بالقسمة الثلاثية للزمن ، وهى الماضى والحاضر والمستقبل ، كما عرفها سيويه ونحاة العربية من بعده ، ولم يسيروا إلى أقسام زمنية أخرى عرفت فى العربية ، وهى ما قبل الزمن الماضى ، وما بعد الزمن الماضى ، وما قبل الزمن المستقبل ، وما بعد الزمن المستقبل .

(٢) أن الاتجاه المعاصر السابق غلبت عليه الدراسة النظرية ، فقد افترض هذا الاتجاه التطبيق على نصوص عربية ودراسة الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب فى ضوء السياق اللغوى لهذه النصوص ، مما أبعد عن الواقع اللغوى .

(٣) أن دكتور محمد عبد الرحمن الريحاني ، وهو من أصحاب الاتجاه السابق ، أكثرَ من ذِكرَ الافتراضات والاحتمالات في دراسته للزمن في العربية ، واعتمد على نظام التقلب في حصر أشكال التراكيب الفعلية الدالة على الزمن في العربية ، الأمر الذي أبعد دراسته من واقع الاستعمال .

(٤) أن بعض أصحاب الاتجاه المعاصر الذي يقوم على أساس دراسة الزمن في العربية في ضوء السياق اللغوي ، لم يرجعوا النصوص التي اعتمدوا عليها في دراساتهم إلى مظانها ولم ينسبوا إلى قائلها ، وهؤلاء هم : زوكن وكارل بروكلمان ورايت ود . إبراهيم أنيس وديتز ، الأمر الذي يؤدي إلى صعوبة توثيق هذه النصوص من قِبل الدارسين أو الاعتماد عليها منهم على حذر .

(٥) أن معظم النصوص العربية التي اعتمد عليها أصحاب الاتجاه السابق في دراسة الزمن ، على الرغم من تنوعها ، ترجع إلى عصور قديمة ووسطى ، وكان من الأجدر أن تعتمد دراساتهم أيضاً على نصوص حديثة ومعاصرة ، منظومة ومكتوبة .

مصادر البحث ومراجعته

أولاً: المصادر والمراجع العربية:

- القرآن الكريم .
- إبراهيم أنيس (دكتور) :
- من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة السابعة ، القاهرة ١٩٩٤ م .
- إبراهيم السامرائي (دكتور) :
- الفعل زمانه وأبنته ، مطبعة العاني ، بغداد ١٣٨٦ هـ - ١٩٩٦ م .
- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن الشيباني) :
- الكامل في التاريخ ، دار صادر ، بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- الاستراباذي (رضى الدين محمد بن الحسن) :
- شرح كتاب الكافية فى النحو للإمام جمال الدين أبى عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثالثة ، بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- الاصمعى (أبو سعيد عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك) :
- الاصمعيات ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٩٦٧ م .
- الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) :
- ديوان الأعشى الكبير ، شرح وتعليق دكتور محمد محمد حسين ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة السابعة ، بيروت ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

إيليا الحاوى :

- شرح ديوان الفرزدق ، دار الكتاب اللبنانى ومكتبة المدرسة ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٨٣ م .

البحترى :

- ديوان البحترى ، عنى بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفى ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٣ م .

البخارى :

- صحيح البخارى ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر ، القاهرة ١٣٧٧ هـ .

البلاذرى (الإمام أبو الحسن) :

- فتوح البلدان ، عنى بمقابلته على نسخة الشقيطى والتعليق عليه رضوان رضوان محمد رضوان ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣٢ م .

الترمذى (أبو عيسى محمد بن عيسى الضحاك السلمى البوغى) :

- أوصاف النبى ﷺ ، تحقيق وتعليق سميح عباس ، دار الجيل ببيروت ومكتبة الزهراء بالقاهرة ، الطبعة الثانية ، بيروت - القاهرة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

أبو تمام :

- ديوان أبى تمام ، بشرح الخطيب التبريزى ، تحقيق محمد عبده هزام ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦٤ م .

تمام حسان (دكتور) :

- اللغة العربية معناها ومبناها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٧٩ م .

الشمالي (أبو منصور) :

- يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر ، أعاد تحقيقها وشرحها وعرف بشعرائها ووضع فهارسها إيليا الحارثى ، توزيع الشركة الشرقية للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٧١ م .

ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى) :

- شرح ديوان زهير بن أبى سلمى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتاب سنة ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) :

- الحيوان ، طبع بالمطبعة الحميدية المصرية ، القاهرة بدون تاريخ .
- رسائل الجاحظ ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .

حامد عبد القادر :

- « معانى الماضى والمضارع فى القرآن الكريم . ١ - معانى الماضى » ، مقالة منشورة فى مجلة مجمع اللغة العربية ، الجزء العاشر ، ص ٦٥ : ٧٢ ، مطبعة التحرير ، القاهرة ١٩٥٨ م .

- « معانى المضارع فى القرآن الكريم » ، مقالة منشورة فى مجلة مجمع اللغة العربية ، الجزء الثالث عشر ، ص ١٤٩ : ١٥٨ ، مطبعة الكيلانى الصغير ، القاهرة ١٩٦١ م .

حسن عون (دكتور) :

- « عن الأساليب التعبيرية : كان + الماضي بدون قد - .. هذه هي
مثار البحث » ، مقالة منشورة في مجلة مجمع اللغة العربية ، الجزء
الثامن والعشرون ، ص ١١٥ : ١٢٤ ، القاهرة ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م .

الجنساء (تناصر بنت عمرو بن الحرث بن الشريد) :

- ديوان الجنساء ، دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة
والنشر ، بيروت ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .

الرازي (الإمام محمد فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب
الري) :

- تفسير السفخر الرازي ، دار الفكر للطباعة والنشر ، الطبعة الثالثة ،
بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

الزمخشري (جار الله) :

- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل ،
تحقيق وتعليق محمد مرسى عامر ، دار المصنف وشركة مكتبة
ومطبعة عبد الرحمن محمد ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٩٧ هـ -
١٩٧٧ م .

الزوزنى (أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين) :

- شرح المعلقات السبع ، تحقيق محمد الفاضلى ، المكتبة العصرية ،
بيروت ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م .

أبو زيد الأنصارى (سعيد بن أوس بن ثابت) :

- النوادر فى اللغة ، تحقيق ودراسة دكتور محمد عبد القادر أحمد ،
دار الشروق ، الطبعة الأولى ، القاهرة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

سحيم (عبد بنى الحساس) :

- ديوان سحيم ، تحقيق الأستاذ عبد العزيز الميمنى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٩٦ هـ - ١٩٥٠ م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .

ابن سعد (محمد بن سعد كاتب الواقلى) :

- الطبقات الكبرى، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر) :

- الكتاب ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، الجزء الأول ١٩٧٧ م ، والجزء الثانى ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م ، والجزء الرابع ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م .

الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير) :

- تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ١٩٧٧ م .
- جامع البيان فى تفسير القرآن ، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق ، القاهرة ١٣٢٣ هـ ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

عبيد الله بن قيس الرقيات .:

- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ، تحقيق دكتور محمد يوسف نجم ، دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت

١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ م .

العسقلاني (ابن حجر) :

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، مكتبة القاهرة ، القاهرة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

عمر بن أبي ربيعة :

- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت بدون تاريخ .

عترة بن شداد :

- ديوان عترة ، تحقيق ودراسة محمد سعيد مَولوى ، المكتب الإسلامى ، الطبعة الثانية ، بيروت ودمشق ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

أبو الفرج الأصبهاني (علىّ بن الحسين) :

- كتاب الاغانى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٩٢٥ م ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م .

ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم) :

- تأويل مختلف الحديث ، صححه وضبطه محمد زهرى النجار ، دار الجليل ، بيروت ١٣٦٣ هـ - ١٩٧٣ م .

الكلبيّ (أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب) :

- الإصنام ، تحقيق الأستاذ أحمد زكى ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٤ م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .

مالك يوسف المطلبى (دكتور) :

- الزمن واللغة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦ م .

محمد رجب الوزير (دكتور) :

- «الدلالة الزمنية لصيغة الماضى فى العربية ، دراسة فى ضوء السياق اللغوى» ، مقالة منشورة فى مجلة علوم اللغة ، المجلد الأول ، العدد الثانى ص ٩٧ : ١٨٧ ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٩٨ م .

محمد عبد الرحمن الريحاني (دكتور) :

- اتجاهات التحليل الزمنى فى الدراسات اللغوية ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (عبده غريب) ، القاهرة ١٩٩٨ م .

محمود فهمى حجازى (دكتور) :

- المدخل إلى علم اللغة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٧٦ م .

الميرد (أبو العباس محمد بن يزيد) :

- الكامل فى اللغة والأدب ، مكتبة المعارف ، بيروت بدون تاريخ .

امرؤ القيس :

- ديوان امرئ القيس ، تحقيق حنا الفاخورى ، دار الجيل ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .

المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين بن على) :

- مروج الذهب ومعادن الجواهر ، شرحه وقدم له دكتور مفيد محمد قمبيحة ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

المفضل الضبى :

- المفضليات ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ١٩٧٦ م .

مهدي المخزومي (دكتور) :

- فى النحو العربى نقد وتوجيه ، دار الرائد العربى ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

الميدانى (أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النسابورى) :

- مجمع الأمثال ، حققه وفصله وضبط غرائبه وعلق حواشيه محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ، بيروت ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٢ م .

الهذليون :

- ديوان الهذليين ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب فى السنوات ٦٤ - ٦٧ - ١٣٦٩ هـ - ٤٥ - ٤٨ - ١٩٥٠ م ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م .

ابن هشام الأنصارى (أبو محمد عبد الله جمال الدين) :

- مغنى اللبيب عن كتب الأعراب ، حققه محمد محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده ، القاهرة بدون تاريخ .

ابن هشام (عبد الملك) :

- السيرة النبوية ، حققها وضبطها وشرحها ووضع غهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الإيبارى وعبد الحفيظ شلبى ، منشورات دار إحياء التراث العربى للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٨٥ م .

الواقدي (محمد بن عمر بن واقد) :

- كتاب المغازى ، تحقيق دكتور مارسلن جونز ، نسخة مصورة عن طبعة جامعة أكسفورد بلندن ١٩٦٥ م ، عالم الكتب ، بيروت بدون تاريخ .

ثانياً : المصادر والمراجع الأوربية :

Aartun, Kjell :

- * Zur Frage altarabischer Tempora. Universitets forlaget. Gruppe: Sprache und Geschichte A - 009 - 16. T. Grondahl 8c Sons Boktrykkeri. Oslo 1963 .

Brockelmann, Carl :

- * Arabische Grammatik : 14 Auflage - Besorgt von Manfred Fleischhammer. VEB Otto Harrassowitz, Leipzig 1960 .
- * Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen : II. Verlag von Reuther & Reichard. Berlin 1913 .

Denz, Adolf :

- * Die Struktur des klassischen Arabisch. In : Grundriss der arabischen Philologie (Band I: Sprachwissenschaft). Herausgegeben von Wolfdietrich Fischer: Dr. Iuwig Reichert Verlag. S. 58 - 82 . Wiesbaden 1982 .

Fischer, Wolfdietrich :

- * Grammatik des klassischen Arabisch. Otto Harrassowitz. Wiesbaden 1972 .

Gross, W. :

- * Verbform und Funktion wayyiqtol für die Gegenwart ? Ein Beitrag zur Syntax poetischer althebräischer Schriften (Arbeiten zu Text und Sprache im alten Testament 1). St. Ottilien 1976 .

Hopkins, Simon :

- * Studies in the grammar of early arabic. Based upon papyri datable to before 300 A. H./ 912 A. D., Oxford university Press. 1984 .

Nebes, Norbert :

- * Funktionsanalyse von kāna yaf^calu. Georg Olms Verlag. Hildesheim. Zürich. New York 1982 .

Nöldeke, Theodor :

- * Zur Grammatik des classischen Arabisch. Druck: wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt 1963 .

Reckendorf, H. :

- * Arabische Syntax. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung. Heidelberg 1921.
- * Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen. Druck von E. J. Brill. Leiden 1895 .

Reuschel, Wolfgang :

- * Darstellung und Gebrauch der Form yakūnu (qad) Fa^cala im Arabischen . In: Asien in Vergangenheit und Gegenwart (Beiträge der Asienwissenschaftler der DDR zum XXIX. Internationalern Orientalistenkongreß 1973 in Paris). S. 355 - 370. Akademie - Verlag. Berlin 1974 .

Socin, A. :

- * Arabische Grammatik. Dritte vermehrte und verbesserte Auflage. Verlage von Reuther und Reichard. Berlin 1894 .

Tietz, Renate :

- * Bedingungssatz und Bedingungs Ausdruck im Koran. Gedruckt mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität Tübingen 1963 .

Weinrich, Harald :

- * Tempus. Besprochene und erzählte Welt: Sprache und literatur 16. Zweite, völlig neubearbeitete Auflage. Verlag W. Kohlhammer. Stuttgart 1971.

Wright, W. :

- * A grammar of the arabic language. II. Cambridge at the University Press 1951 .

منهج الصناعة المعجمية عند الفيومي

فى «المصباح المنير»

د. رجب عبد الجواد

قسم اللغة العربية - جامعة حلوان

المقدمة

يُعدُّ معجم «المصباح المنير» للفيومي (ت ٧٧٠ هـ)^(١) من أهمِّ المعاجم العربية ؛ لأسباب عديدة ؛ منها أنَّه بنى معجمه هذا على غير ما فعل سابقوه من أصحاب المعاجم ، الذين كان يأخذ بعضهم عن بعض على أساس المادة التى جمعها اللغويون فى القرن الثانى الهجرى ؛ والتى تُعدُّ أساس المعاجم العربية حتى اليوم . فالفيومي بنى معجمه على نصٍّ فقهِى ؛ هو كتاب «الشرح الكبير» لعبد الكريم الرافعى (ت ٦٢٣ هـ)^(٢) ، الذى شرح به كتاب «الوجيز فى فقه الشافعى» لأبى حامد الغزالى (ت ٥٠٥ هـ)^(٣) ، وكان الفيومي يُلَفِّت انتباهنا إلى أننا يمكننا أن ندفع عجلة المعجم العربى إلى الامام بتوسيع رواخذ هذا المعجم ؛ عن طريق صنع معجم لغوى صغير لكلِّ كتاب فى الفقه ، أو الجغرافيا ، أو الرحلات ، أو التاريخ ، أو الطب ... إلخ .

هذه المعاجم الصغيرة ، أو كما يسميها المستشرقون المسارد اللغوية^(٤) مع مرور الزمن يمكن أن تكون ما نسميه بالمعجم التاريخى للغة العربية . هذا هو السبب الأوَّل ، أمَّا السبب الثانى فيرجع إلى أنَّ الفيومي فتح باباً جليداً من

دقة الضبط لمن جاء بعده من أصحاب المعاجم ، وأهمهم أصحاب مدرسة زَيْد المعجمية : الفيروزابادي (ت ٨١٧ هـ)^(٦) في القاموس المحيط ، ومرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ)^(٧) في تاج العروس ، فقد كان ضبط المعجم قبل الفيومي متمثلاً في الحركات المعروفة ؛ الضمة والفتحة والكسرة والسكون والشدّة ، أمّا الفيومي فقد اتبع طريقة فريدة من نوعها في الضبط ؛ فقد ضبط الأفعال بذكر بابها من خلال فعل مشهور ؛ نحو : بَثَرَ الْجِلْدُ بَثْرًا من باب قَتَلَ^(٨) ، وبَثَّتْ الْمَاءُ بَثًّا من بابى ضَرَبَ وَقَتَلَ (ص ٣٦) ، وهكذا في كل الأفعال يمكننا معرفة ضبط ماضيها ومضارعها من خلال الفعل المشهور . أمّا الاسماء فقد ضبطها عن طريق التمثيل لوزنها بالفاظ مشهورة ؛ نحو : الْبَهْرَجُ مثل جَعْفَر (ص ٦٤) . والتَّحْفَةُ وزان رُطْبَةٍ (ص ٧٣) . وقد يزيد في دقة الضبط بالتمثيل للأسماء ثم التوضيح بالشرح ، نحو : إِهَابِ والجمع أَهَبٌ بضمين على القياس مثلُ كتابٍ وَكُتِبَ (ص ٢٨) . بل لقد بالغ الفيومي في التمثيل للأسماء بما يتفق معها وزناً ومعنى ؛ نحو : فَحَّشَ الشَّيْءُ فَحْشًا مثل قُبِحَ قُبْحًا وزناً ومعنى (ص ٤٦٣) .

أمّا السبب الثالث فيرجع إلى حرص الفيومي في معجمه على أن يقدم اللغة نقية صافية مُحاطة بسياج الدقة ؛ ولذا نجده يشير في معجمه إلى اللغات العالية ، واللغات الضعيفة ، واللغات الشاذة ، كما نبّه كثيرًا إلى اللفظ المولّد ، واللفظ العامي ، واللفظ الملحون ، هذا الحرص على بيان مستوى الاستعمال اللغوي يجعل معجمه متميزًا عن غيره من المعاجم الأخرى ؛ ولذا اعتمد في مصادره على صحاح الجوهري ؛ لأنه أول من التزم الصحيح مقتصرًا عليه^(٩) ، وعلى ديوان الأدب للفارابي ؛ لأنه أول معجم عربي سار على نظام الابنية^(١٠) ، فكسّر الباء في الإبط غير ثابت (ص ٢) . وتشديد الباء في الأب لغة قليلة (ص ٢ - ٣) . والعامّة تخصّص الماتم بالمصيبة (ص ٣) . كما تخفّف التشديد في

الآتون (ص ٣). والإنجاة لغةٌ تمتنع الفصحاء من استعمالها (ص ٦). وفتح الباء فى البِرْطِيلَ عاميً لفقد وزن فَعِيل فى العربية (ص ٤٢). والفعل بَرَهَنَ مولدٌ (ص ٤٦). وفتح الباء فى البِطِيخِ عاميً لفقد فَعِيل بالفتح (ص ٥١). والعامَّةُ تَظُنُّ الصحو لا يكون إلا ذهابَ الغيم ، وليس كذلك ، وإنما الصحو تفرقُ الغيم مع ذهاب البرد (ص ٣٣٤). والفعل يتصلَّقُ بمعنى يعطى ، والعامَّةُ تجعله بمعنى يسأل (ص ٣٣٦). وفتح الصاد فى الصُنْدُوقِ عاميً (ص ٣٣٦). والصوفيّ كلمة مؤنثة (ص ٣٥٢). وهكذا فى المعجم كله يشير إلى المستوى اللغوى المستعمل . أمّا السبب الرابع فيرجع إلى أن الفيومى قدّم معجمه فى لغة سهلة بسيطة ؛ سواء فى شرحه أو فى تعليقه أو فى اقتباسه من الآخرين ، وكأننا نشعر أن واحداً فى العصر الحديث هو الذى صنع هذا المعجم، وليس الفيومى الذى عاش فى القرن الثامن الهجرى ؛ فنحن فى حديثنا الآن نستعمل كثيراً : ومن هنا نقول ، ومن هنا يحدث ، وقد وجدتُ هذا الاستعمال عند الفيومى فى الصفحة الأولى مرتين فى قوله : ومن هنا قيل الثمرة الرطبة هى الفاكهة ، ومن هنا وُصف الفرس الخفيف . . وكثيراً ما استعمل كلمة : المديون بدلاً من المدين ، على عادة المصريين فى ذلك الوقت وحتى اليوم، كما أدخل (ال) التعريف على كلمة غير ، وبعض ، وكلّ ، على الرغم من أن ذلك تمتنع عند بعض النحويين ؛ ولكنه شائع فى الاستعمال اللغوى ، كما استعمل كلمة الحيوانات جمعاً للحيوان كما نستعملها اليوم ، على الرغم من أن كلمة الحيوان تُطلق على المفرد والجمع ؛ لانه مصدر تحول إلى اسم . كما أشار هو إلى ذلك فى مادة : (حيو) . أمّا السبب الخامس فيرجع إلى أن الفيومى أدخل فى معجمه لغة عصره ؛ فكثير من اللفاظ التى وردت عنده لا وجود لها فى معجم سابق عليه بملة وجيزة ؛ بل ربما كان معاصراً له بعض الوقت ؛ وهو لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١ هـ) (١) ؛

فالصنل الذى يشبه الحفّ وفى نعله مسامير لا وجود له فى اللسان ، بل فى المعاجم السابقة على الفيومى (ص ٢٣٦) . وكذلك المداس الذى يتعله الإنسان (ص ٢٠٣) . والمكعب وزان مقودّ هو المداس لا يبلغ الكعيع (ص ٥٣٥) . والوزرة كساء صغير لا وجود له فى المعاجم السابقة عليه بما فيها لسان العرب (ص ٦٥٧) . وكذلك : الآبنوس ، والآزاد ، والأستاذ ، وإيلاق ، والبيّغاه . وكأنّى بالفيومى وقد فتح الباب ليقف اللفظ العربى فى العصر الجاهلى إلى جوار اللفظ العربى الذى عاش فى العصر الإسلامى ، إلى جوار اللفظ الذى عاش فى عصر الفيومى ، وقد تأكد فتح هذا الباب عند أكبر وأهم معجمين جاءا بعد الفيومى ؛ وهما القاموس المحيط ، وتاج العروس .

أمّا السبب السادس فيرجع إلى كثرة المصطلحات الموجودة فى معجم الفيومى ؛ وعلى رأسها المصطلحات الإسلامية التى هى صلب المعجم ، ثم المصطلحات الطبية ، والمصطلحات الصوتية ، والصرفية ، والنحوية ، والأدبية وأسماء النبات ، والحويان ، والأعلام ، وبخاصة الصحابة والأماكن التى تتصل بحياة الرسول ﷺ فى مكة والمدينة مثل : ، بدر ، أحد ، الخندق ، يثرب ، طيبة ، الأبواء . . . إلخ ، بل إن تعريفه للمصطلح جاء وافيًا شاملاً فى لغة دقيقة ؛ ومن يقرأ فى المصباح يشعر أنه أمام موسوعة شاملة فى لغة سهلة دقيقة صحيحة .

أمّا السبب السابع فيرجع إلى أن الفيومى فرق فى معجمه بين الدلالة اللغوية والدلالة الفقهيّة ، وبين أهمية هذه التفرقة فى فهم قضايا الدين وأحكامه الشرعية ؛ نحو البدنة هل هى الساقة أو البقرة ، وكيف نطبقّ قوله ﷺ : « تُجْزَى الْبَدَنَةُ عَنْ سَبْعَةٍ » ، إلى جانب عنايته بحروف المعانى وبيان دلالتها المتعددة فى القرآن الكريم والحديث الشريف ، وكذلك عنايته باشتقاق أسماء الأعلام ، وأصلها اللغوى .

كل هذه الاسباب واسباب أخرى فى ثنايا البحث دفعتنى إلى بيان المنهج الذى اتبعه الفيومى فى صنع معجمه هذا ، وبيان إلى أى مدى تمكن الاستفادة من هذا المنهج فى صناعة معاجمنا المعاصرة ، واستكمال ما قد يكون بها من نقص .

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن أقسمه إلى أربعة أقسام : يتناول القسم الأول الإطار العام لهذا المعجم ، والقسم الثانى يتناول طريقة الفيومى فى ترتيب مداخله ، والقسم الثالث يتناول محتوى هذه المداخل ؛ وما تشتمل عليه من جوانب صوتية ، وصرفية ، ونحوية ، ودلالية ، ومصطلحات ، وألفاظ معرّبة ، ومولدة ، وعامية ، ولهجات ، وقرآنية ، وأعلام ... إلخ . أما القسم الرابع فيتناول مدى إفادتنا من منهج الفيومى فى صنع معاجمنا المعاصرة .

أولاً: الإطار العام للمعجم :

١ - بدأ الفيومى معجمه بمقدمة قصيرة ومركزة أبان فيها عن دوافع تأليفه لهذا المعجم بقوله : إننى كنت جمعتُ كتاباً فى غريب شرح الوجيز للإمام الرافعى ، وأوسعت فيه من تصاريف الكلمة ، وأضفت إليه زيادات من لغة غيره ومن الألفاظ المشتبهات والمتماثلات ومن إعراب الشواهد وبيان معانيها وغير ذلك مما تدعو إليه حاجة الأديب الماهر ... وسمّيته المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير^(١) .

٢ - أبان فى المقدمة أيضاً المنهج الذى انتهجه فى معجمه وطريقته فى ترتيب هذا المعجم ، وأنه ضبط الأفعال بذكر بابها على مثال مشهور ، وكذلك الأسماء بذكر وزنها ومثيلها المشهور ، وطريقته فى ترتيب الأسماء المعتلة العين بالآلف ، والمهموزة العين ، وترتيبه للأسماء الزائلة على ثلاثة أحرف^(٢) ، مما سنعرض له فى ثنايا البحث .

٣ - ذيل الفيومى معجمه بخاتمة مُسَهبة تصل إلى ثلاثين صفحة أوضح فيها كثيراً من القضايا الصرفية التى تمثل إشكالاً لدى المتعلمين والمبتدئين ، وقد تناول فيها : تحقيق الهمز وتخفيفه فى الفعل الثلاثى المهموز الآخر ؛ نحو : قرأ . كما بين أنواع الأفعال من حيث اللزوم والتعدى ، وأوضح التغيير الذى يحدث للفعل الثلاثى المضعّف عند إسناده إلى الضمائر ، وآراء النحاة فى ذلك ، وصياغة الأمر من الثلاثى المضعّف ، ووسائل تعدية الفعل اللازم ، وضبط حركة عين الفعل فى الماضى والمضارع ، والمصادر وأنواعها ، القياسى منها وغير القياسى ، والمشتقات وطريقة صوغها ، وغير القياسى من اسم الفاعل واسم المفعول ، واسم الزمان والمكان واسم الآلة . والجموع فى العربية وأنواعها ، وجموع التكسير وأوزانها ، وجموع القلّة والكثرة منها ، واسم الجنس ، واسم الجمع ، وضبط حركة العين عند جمع الاسم جمع مؤنث سالماً ، وما يُذكر ويؤنث من أعضاء جسم الإنسان ، وتذكير العدد وتانيته مع العدود ، والنسب والتصغير ؛ السماعى منهما والقياسى ، وأغراض التصغير ، وأسماء الخيل فى السباق ، واسم التفضيل وما يحدث له من تغيير مع المفضل والمفضل عليه^(١٣) ، وهى خاتمة غاية فى الأهمية لكل باحث فى اللغة وفى قضاياها الصرفية .

٤ - أنهى الفيومى كتابه بذكر مصادره التى استعان بها فى هذا المعجم ، وقد بلغت سبعين مُصنفاً ما بين مطوّل ومُختصر :

فمن المعاجم : تهذيب اللغة للأزهري ، والمجمل ومتخير الالفاظ لأحمد ابن فارس ، وديوان الأدب للفارابى ، وتاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ، والبارع للقالى ، وأساس البلاغة للزمخشري ، والغريب المصنّف لابن عبيد القاسم بن سلام ، والعباب للصاغانى ، ومختصر العين للزبيدي ، والمغرب

للمطرزي ، وهذا الأخير معجم استخلصه المطرزي من الفقه الحنفي ، اقتدى به الفيومي الشافعي المذهب ، والبون شاسع بين المعجمين .

والى جانب هذه المعاجم هناك كتب تفسير القرآن ، وكتب غريب القرآن مثل مجاز القرآن لأبى عبيدة معمر بن المثنى ، وكتاب الغريين للهروى ، وكتب غريب الحديث الشريف ، مثل النهاية لابن الأثير ، وغريب الحديث لابن قتيبة ، وكتب اللغة مثل التوسعة والألفاظ لابن السكيت ، والمقصود والممدود لابن الأنبارى ، والتوارد والمصادر لأبى زيد الأنصارى ، وكتب الأفعال لابن القوطية والسرقسى وابن القُطّاع ، وكتب التصويب للغوى مثل إصلاح المنطق لابن السكيت ، وأدب الكاتب لابن قتيبة ، والفصيح لثعلب ، وما تلحن فيه العامة للجوالقي ، إلى جانب كتاب المعرب له أيضاً . وكتب النحو ، ودواوين الأشعار ، والروض الأثف للسهيلى ، وغيرها من كتب ذكرها فى ثانيا معجمه ولم يذكرها فى الحاشية^(١١) .

٥ - قسّم الفيومي معجمه إلى تسعة وعشرين كتاباً ، وهى عدد حروف الهجاء فى اللغة العربية مُضيفاً إليها «لا» بين الواو والياء ، وجعل كل كتاب يشتمل على حرف من الحروف الهجائية بدءاً من الهمزة وانتهاءً بالياء ، وراعى الترتيب الهجائى فى الحرفين الثانى والثالث . ولم أجد أحداً من أصحاب المعاجم أدخل «لا» فى ترتيب معجمه إلا الفيومي ، وقد عدّها ابن جنى من حروف الهجاء فى العربية قائلاً : اعلم أن هذه الألف هى التى بعد اللام قبل الياء ، فى آخر حروف المعجم ، وهى التى فسى قولنا «لا» ، وإنما لم يُجز أن تُفرد من اللام وتُقام بنفسها ؛ لأنها ساكنة ، والساكن لا يمكن ابتداءه ، فدُعمت باللام ليقع الابتداء بها ، وإنما خصوا اللام لدخول الألف عليها فى التعريف ، فكما أدخلوا الألف قبل اللام كذلك أدخلوا اللام قبل الألف فى «لا» ؛ ليكون ذلك ضرباً من التعاضد بينهما^(١٢) .

٦ - بلغ مجموع الجذور اللغوية التي اشتمل عليها المصباح المنير ألفاً وأربعمائة وثلاثين جذركا ما بين جذور ثلاثية وغير ثلاثية ، وجذور عربية الأصل وجذور معربة ، وهو عدد كبير من الالفاظ استطاع الفيومى أن يخرجها من كتاب فقهي واحد ؛ ولذا نجد كثيرا من الجذور اللغوية الأخرى أهملها الفيومى ، لا لسبب إلا لعدم وجود ألفاظها فى غريب الشرح الكبير للرافعى ، فى الوقت نفسه هناك جذور لغوية أضافها الفيومى لا وجود لها فى المعاجم السابقة عليه وخاصة لسان العرب ؛ لأن هذه الجذور تتصل بدلالات فقهية ، أو ألفاظ شاعت فى عصر الفيومى ، أو مصطلحات ، أو أعلام .

٧ - تفاوتت المداخل اللغوية فى الطول والقصر ، فمنها ما لا يتعدى سطورا ومنها ما يتجاوز الصفحات ، تبعاً لوجود المصطلحات الفقهية والناقشات اللغوية التى يقحمها الفيومى على هذه المداخل ويرى أنها مهمة ، ويضعها تحت عنوان : فائدة ، إلى جانب عنايته بحروف المباني والمعانى وبيان وظائفها النحوية ومعانيها المتعددة .

ثانياً : ترتيب المداخل :

١ - فى بداية الأمر رتب الفيومى معجمه ترتيباً هجائياً ، بعدد حروف المعجم ، ثم قسم كل حرف منها إلى قسمين : قسم الأسماء ، وقسم الأفعال ، وقسم الأسماء إلى ثلاثة : مكسور الأول ، ومضموم الأول ، ومفتوح الأول ، أما الأفعال فقد قسمها بحسب أوزانه ، فجاء عمله أشبه بمعجم للأبنية كديوان الأدب ، وقد أحس الفيومى بصعوبة هذا الترتيب ، حيث اقتصرت بالمادة الواحدة أبوابه ، فوعرت على السالك شعابه ، وامتدحت بين يدي الشاذى رحابه ، فجزء إلى ملل ينطوى على خلل . فاختصر مادته

اللغوية ، وجمع بين الأفعال والأسماء فى مكان واحد ، وأعاد تنظيمه مرة أخرى .

٢ - ارتضى الفيومى طريقة الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فى أساس البلاغة ، فرتب معجمه ترتيباً هجائياً حسب الحرف الأول ، وراعى فى الترتيب الحرف الثانى والثالث ، ويبدو أن هذه الطريقة كانت هى النهج المعروف والسبيل المألوف فى عصر الفيومى ، بل فى عصر الزمخشري نفسه ؛ فالزمخشري يقول عنها فى مقدمة أساس البلاغة : وقد رتب الكتاب على أشهر ترتيب متداول ، وأسهله متداولاً ، يهجم فيه الطالب على طلبته موضوعة على طرف الشمام وحبل الذراع ، من غير أن يحتاج فى التقدير عنها إلى الإيجاف والإيضاح^(١٦) . كما يعلل الفيومى سبب اختياره لهذه الطريقة بقوله : ليسهل تناوله بضم مستشره ، ويقصر تطاوله بنظم مشره^(١٧) .

٣ - أتبع الفيومى فى ترتيب الأسماء المعتلة العين بالالف طريقة خاصة ؛ فإن عُرِف انقلاب الالف عن الواو أو الياء وُضعت فى مكانها من الواو أو الياء ؛ فالباب فى : يوب ؛ لأن الالف أصلها الواو بدليل الجمع أبواب ، والدار فى : دير ؛ لأن أصل الالف ياء بدليل الجمع ديار ، والنار فى : نيز- ؛ لأن أصل الالف ياء ؛ بدليل الجمع نيران ، أما إن جهل أصل الالف ؛ كان تكون من أصل غير عربى نحو : التاج ، والعاج ، والحان ، أو كان يكون هناك خلاف حول أصلها نحو : الآفة والحامة فإن الفيومى يجعلها مكان الواو ؛ لأن العرب ألحقت الالف المجهولة بالمتقلبة عن الواو .

٤ - الاسنم المهموز العين نحو : فأس ، بئر ، بؤس إن انكسر ما قبل الهمزة جعلها الفيومى مكان الياء ؛ لأنها تُسهلُ إليها عنده التخفيف ؛ فسالبئر ،

والذئب ، والرئم ، والظئر ، فى : بير ، ذيب ، ريم ، ظير ، وإن انضمَّ ما قبل الهمزة جعلها الفيومى مكان الواو ؛ لأنها أيضاً تُسهَّل إليها ؛ فالْيُوس ، والسُّور ، والشُّوم ، واللُّوم فى : بوس ، سور ، شوم ، لوم ، أمّا إذا انفتح ما قبل الهمزة نحو : فأس ، ورأس ، وشان ، وضان فإن الفيومى يجعلها مكان الواو ؛ لأنها تُسهَّل إلى الألف ، والألف المجهولة كواو فاس ورأس وشان وضان .

٥ - الاسم أو الفعل المهموز اللام عامله الفيومى معاملة المعتل الآخر بالياء ؛ فالقُرء ، والبَدء ، والعَبء ، فى : قرى ، بدى ، عى ، والأفعال : بدأ ، وقرأ ، ونشأ فى : بدى ، قرى ، نشى ، وبذلك اعتبر الفيومى الهمزة لا صورة لها ، وإنما تكتب بما تُسهَّل إليه .

٦ - إذا كانت الكلمة زائدة على ثلاثة أحرف ووافق ثالثها لام ثلاثى مستعمل ذكرها الفيومى بعد الثلاثى ؛ فكلمة البرعم ذكرها بعد (برع) ، والبرقع بعد (برق) ، والبسمة بعد (بسم) ، والبطريق بعد (بطر) ، والقمطر بعد (قمط) ، والبرجاس بعد (برج) . فإن لم يوافق ثالثها لام ثلاثى مُستعمل فإن الفيومى يلتزم فى ترتيبها الحرف الأوّل والثانى والثالث ويجعلها فى أول المادة أو الجذر اللغوى ؛ فالإِصْطَبَل فى (إصط) ، وأبيورد فى (أبى) ، وأذريجان فى (أذر) ويعدها (إذ) ، والغَلْصَة فى (غلص) ويعدها (غلب) ، ويَبَّان فى (بين) ويعدها (بير) ، والبغشور فى (بفش) ويعدها (بنت) ، والبغشج فى (بنف) ويعدها (بنج) ، والبوشنج فى (بوش) ويعدها (بوب) ، والعشكال فى (عشك) ويعدها (عش) ، وترمذ فى (ترم) ويعدها (ترب) ، والخِرْوَع فى (خرو) ويعدها (خرف) . ويقلب على هذه الكلمات التى لا يوافق ثالثها لام ثلاثى مستعمل أنها أعجمية الأصل ، أو جامدة لا يُشتق منها ، وتسهلاً للبحث عنها فقد عدَّ الفيومى جميع حروفها أصولاً ، بل وصلَّرها بمادته اللغوية .

٧ - أتبع الفيومى طريقة تعليمية فى الإبانة عن مكان الالفاظ فى معجمه ، بوضع اللفظة فى المكان الشائع المشهور بين المتبتئين ، ثم الإشارة بعد ذلك إلى أصلها اللغوى ، وإعادة شرحها والكلام عنها فى مادتها الأصلية؛ نحو كلمة : الاست ، فى مادة (أست) يقول الفيومى : همزته وصل ولامه محذوفة ، والأصل : ستة وسيأتى (ص ١٤) . وكلمة الابن ، فى مادة (أبن) يقول : همزته وصل ، وأصله : بنو وسيأتى (ص ٢) . وكلمة الاثنين ، فى مادة (أثن) يقول : الاثنان فى العدد ، ويوم الاثنين همزته وصل ، وأصله : ثنى وسيأتى (ص ٥) . وكلمة الاسم ، فى مادة : (أسم) يقول : همزته وصل ، وأصله : سمو وسيأتى (ص ١٥) . وكلمة البرتكان فى مادة : برت يقول : البرتكان وزان زعفران : كساء معروف وسيأتى فى (برك) تمامه (ص ١٤) . وكلمة تبوك فى مادة : تبك يقول : هو فعل مضارع فى الأصل وتقدم فى تركيب (بوك) (ص ٧٢) . ويضع الجاورس فى أول كتاب الجيم ، ويقول : يأتى فى تركيب : جرس (ص ٨٩) . كل هذا يؤكد حرص الفيومى على أن يسهل على الباحث الالفاظ بوضع الحروف الثلاثة الأوّل منها فى المعجم ثم الإشارة إلى جذرها الأصلى بعد ذلك .

٨ - فى كثير من الاحيان يضع الفيومى الكلمة التى حدث لها إبدال صوتى فى الجذر اللغوى لها بعد الإبدال ثم الإشارة فى داخل الشرح إلى الإبدال الذى حدث لها تيسيراً للوصول إلى الكلمة ؛ مثل كلمة : التقوى والفعل يتقى لنجد فى مادة : تقى ، ثم يشير فى داخل الشرح : وأصل التاء واو لكنهم قلبوا (ص ٧٦) . وكلمة التهمة وضعها فى مادة : تهم ، ثم أشار إلى أن أصل التاء الواو ؛ لأنها من الوهم (ص ٧٨) . وكلمة التؤدة وضعها فى : تود ، وأشار إلى أن أصل التاء فيها واو (ص ٧٨) . وكلمة

التُّخْمَة وضَعُها في : تخم ، ثم أشار إلى أن التاء مبدلة من الواو ؛ لأنها من الوخامة (ص ٧٣) . وكذلك : التُّخْفَة (ص ٧٣) . وأتَّكَأ (ص ٧٦) . أصْلُهُما : (وحف) ، (وكأ) . وعلى الرغم من أن الفيومي وضع هذه الكلمات في مواد لغوية بعد حدوث الإبدال فإنه عاد مرةً أخرى وشرح هذه الكلمات في مكانها الأصلي قبل الإبدال ؛ فالتقوى عنده في مادتين ، (تقى) ، (وقى) ، وهكذا بقية الكلمات .

ثالثاً : محتوى المداخل :

احتوت المداخل اللغوية للمصباح المنير على جوانب متعددة ؛ منها جوانب صوتية ، وجوانب صرفية ، وجوانب نحوية ، ودلالية ، ومصطلحات في كل العلوم ، وألفاظ معرّية ، وألفاظ مؤلدة ، وألفاظ عامية ، ولهجات قبائل ، ومستويات لغوية متعددة : لغة عالية ، ولغة قليلة الاستعمال ، ولغة ضعيفة ، وأعلام متعددة لبلاد وأشخاص ، ونباتات ، وحيوانات ، وطيور ، وحشرات ، مع اهتمام بالغ بالمصطلحات الإسلامية ، ومناقشة كثير من قضايا الفقه الإسلامي .

١ - الجانب الصوتي :

أ - تعرّض الفيومي في معجمه لكثير من القضايا الصوتية المتمثلة فيما يحدث . لكلمات اللغة من إبدال ؛ نحو إبدال الواو تاءً في : التقوى ، والتَّهْمَة ، والتَّؤْدَة ، والتُّخْمَة ، والتُّخْفَة ، والاتِّكَاء ، وقد وضع هذه الكلمات مرتين في معجمه ؛ مرةً حسب الجذر اللغوي قبل الإبدال ، ومرةً بعد الإبدال ، كما أشار إلى إبدال الهمزة واوً في لغة اليمن ، فيقولون : واخذه مؤاخذه ، وقرأ بعض السبعة على هذه اللغة (ص ٦ - ٧) . وفي مادة : أسى يقول : وآسيته بنفسى بالمدّ سوّيته ، ويجوز إبدال الهمزة واوً

فى لغة اليمن فيقال : واسيته (ص ١٥) . وفى مادة أكف : ينول :
 الإكاف والوكاف على البديل لغة جارية فى جميع تصاريف الكلمة
 (ص ١٧) . كما تعرّض للإبدال الصوتى بين الفاء والثاء ؛ فيقول :
 الجَدْتُ القبر ، وهذه لغة تهامة ، وأما أهل نجد فيقولون : جَدْتُ بالفاء
 (ص ٩٢) . ومن صور الإبدال بين اللام والنون قوله فى الصيدلانى :
 باع الأدوية ، وتُبدل اللام نوناً فيقال : صيدلانى (ص ٣٣٦) . كما أشار
 إلى الإبدال الصوتى بين الكاف والقاف من جهة ، وبين التاء والطاء من
 جهة ، وبين اللام والراء من جهة ثالثة فى كلمة واحدة ؛ فلكمة الكتّبان
 من الكَلْب وهو القيادة والتاء والنون رائدتان ، وهذه اللفظة هى القديمة
 عن العرب وغيرتها العامة الأولى فقالت : قَلْطَبَان ، ثم جاءت عامة سُفلى
 فغيّرت على الأولى وقالت : قَرْطَبَان ؛ وهو الذى لا غيره له (ص ٤٩٨) .
 ومن الإبدال الصوتى بين الكاف والقاف قول الفيومى : قشطته قَشْطًا ،
 وهو لغة فى الكَشْط (ص ٥٠٣) . ومن الإبدال الصوتى بين الزاى
 والصاد قوله : بَزَقٌ يَزُقُّ من باب قَتَلَ بَزَاقًا بمعنى بَصَقَ ؛ وهو إبدال
 منه (ص ٤٨) . ومن الإبدال بين الدال والتاء قوله : الدَقْتُ جريدة
 الحساب وكسر الدال لغة حكاها الفراء ، وبعض العرب يقول : تَقْتَر على
 البدل ، كما يقول فُتِقَ على البدل (ص ١٩٦) ومن الإبدال بين الضاد
 والطاء وبالعكس قوله : ومن العرب من يُبدل الضاد ظاءً فيقول : عَطَّت
 الحرب بنى تميم ؛ ومن العرب من يعكس فيبدل الطاء ظاءً فيقول فى
 الظُّهر : ظهر ، وهذا وإن نُقل فى اللغة وجاز استعماله فى الكلام فلا
 يجوز العمل به فى كتاب الله تعالى ؛ لأن القراءة سنة متبعة وهذا غير
 منقول فيها (ص ٣٦٥) .

ب - أورد الفيومى كثيراً من الكلمات المعربة فى معجمه ، وأشار إلى المقياس

الصوتى الذى يمكن من خلاله معرفة اللفظ الأعجمى من اللفظ العربى ؛
 ففى حديثه عن : الجَوْزُق قال : وهو مُعَرَّبٌ ؛ لأن الجسيم والقاف لا
 يجتمعان فى كلمة عربية (ص ٩٩) . وعن : الجِصَّ بِكسر الجيم ، وهو
 مُعَرَّبٌ ؛ لأن الجسيم والصاد لا يجتمعان فى كلمة عربية ، ولهذا قيل
 الإِجَاصُ مُعَرَّبٌ (ص ١٠٢) . ويقول : الأستاذ : كلمة أعجمية ومعناها
 الماهر بالشئ ، وإنما قيل أعجمية ؛ لأن السين والذال المعجمة لا يجتمعان
 فى كلمة عربية (ص ١٤) . ويقول : الإِجَاصُ مُعَرَّبٌ ؛ لأن الجسيم
 والصاد لا يجتمعان فى كلمة عربية (ص ٦) . ويقول : الجُلاهِقُ :
 فارسى ؛ لأن الجسيم والقاف لا يجتمعان فى كلمة عربية (ص ١٠٦) .
 ويقول : الصاروج : الثَّوْرَة وأخلاطها مُعَرَّبٌ ؛ لأن الصاد والجسيم لا
 يجتمعان فى كلمة عربية (ص ٣٣٧) .

ج - تعرَّض الفيومى لبيان أسباب التماثل الصوتى فى شرحه لبعض الكلمات ؛
 ففى كلمة : التَّرْيَاق يقول : هو رومى مُعَرَّبٌ ، ويجوز إبدال التاء دالاً
 وطاءً مهملتين لتقارب المخارج (ص ٧٤) . ويقول فى كلمة : التَّيَّار : هو
 فيعال أصله : تَيَّوار فاجتمعت الواو والياء فأدغم بعد القلب (ص ٧٨) .
 وانظر كذلك : اضطجع ، اضطرب ، اضطرم من هذا المعجم .

د - ذكر الفيومى فى معرض حديثه عن الألفاظ الفارسية المعربة قانوناً صوتياً
 لاطِّراد الإبدال بين الفارسية والعربية ؛ فيقول فى كلمة : بُوشَنج :
 وأصلها بُوْشَنج ثم عُرِّبَتْ إلى الجسيم (ص ٦٥) . ويقول : الجماموس :
 دخيل والجمع جواميس ، تسميه الفُرسُ گلوميش (ص ١٠٨) ويقول :
 الجوزُ : المأكول مُعَرَّبٌ ، وأصله گوز بالكاف (ص ١١٥) .

هـ - أشار الفيومى إلى بعض الكلمات التى حدث لها قلب مكانى ؛ نحو :

البَطِيخُ : بكسر الباء فاكهة معروفة ، وفى لغة لاهل الحجاز جعلُ الطاء مكان الباء (ص ٥١) . ونحو : جَبَلَه جَبَلًا من باب ضرب مثل : جَلَبَه جَلَبًا قيل مقلوب منه لغة عيمية (ص ٨٩) . يقال للمنزأب : مِرْزَاب ومِرْزَاب بتقديم الراء المهملة وتأخيرها (ص ١٢ - ١٣) . ويقول اضْمَحَلَّ الشئ اضمحللاً ذهب وفنى وفى لغة : امضحلَّ بتقديم الميم (ص ٣٥٨) . ويقول : فى رُسْفِه وَكَعَّ وَكَوَّجَّ عَلَى القلب للذى التوى كوعه (ص ٦٧٠) . ويقول : الحُشَّافُ : الحُطَّاف ، والحُفَّاش الذى يطير بالليل ، قال الصفغانى : هو مقلوب ، والحُشَّاف بتقديم الشين الفصح (ص ١٧٠) ... إلخ .

و - أشار الفيومى إلى بعض الكلمات التى حدث فيها تخالف صوتى أو مغايرة؛ فيقول فى القيراط : أصله قَرَّاط ، لكنه أبْدِل من أحد المضعفين ياءً للتخفيف ، كما فى دينار ونحوه ، ولهذا يُرَدُّ فى الجمع إلى أصله ، فيقال : قَرَارِيط (ص ٤٩٨) . وفى كلمة الدُّيَّوان يقول : وهو مُعْرَبٌ والأصل دِوَانٌ ، فأبْدِل من أحد المضعفين ياءً للتخفيف ، ولهذا يُرَدُّ فى الجمع إلى أصله فيقال : دِوَاوِين ، وفى التصغير دُوَيَّوِين ؛ لأن التصغير وجمع التكسير يردان الأسماء إلى أصولها (ص ٢٠٤) .

٢ - الجانب الصرفى :

لعلَّ هذا الجانب هو أهم الجوانب فى المعجم ، أولاه الفيومى عناية فائقة ، وأحاط كلماته بسياج من دقة الضبط بصورة لا مثيل لها فى المعاجم التى سبقتة ؛ يتضح ذلك من خلال الآتى :

١ - ضبط الفيومى الأفعال عن طريق ذكر بابها من خلال فعل مشهور ، كأن يقول : أَسْرَمَ مِنْ بَابِ ضَرَبَ ، وَأَسْرَمَ مِنْ بَابِ أَكْرَمَ (ص ١٤) . وَأَكْرَمَ

الخشبَةَ مِنْ بَابِ قَتَلَ (ص ١٥) وَأَقْلَكَ يَأْقُلُكَ مِنْ بَابِ ضَرَبَ (ص ١٧) .
وَأَقْلَ الشَّيْءُ مِنْ بَابِي ضَرَبَ وَقَعَدَ (ص ١٧) . وهكذا في كلِّ فعل ورد
ذكره في الصباح ، لم يفلت منه فعل واحد دون أن يذكر بابه .

ب - ضَبَطَ الفيومي الأسماء عن طريق التمثيل لوزنها بالألفاظ مشهورة ، نحو :
أُسُ الحائِطُ بالضمُّ : أصله ، وجمعه أساس مثل قُفْل وأققال ، وربما قيل :
إساس مثل عُسٍ وعِساس ، والاساس مثله وجمعه أسُس مثل عَنَاقٍ وَعُنُقُ
(ص ١٤) . بل لقد بالغ في إحاطة الأسماء بسياج من الدقة المتناهية بذكر
مثيل الألفاظ في الوزن والمعنى ؛ فيقول : الأفيل : الفصل وزناً ومعنى
(ص ١٧) . وَأَن يَشِينُ أَيُّنَا مَثَلُ حَانَ يَحِينُ حِينًا وَزَنًا ومعنى (ص ٣٣) .
وَيَرْشُ يَرِشُ بَرَشًا ، فهو أَبْرَشُ والآنثى بَرَشَاءُ والجمع بَرَشٌ مثل : بَرِصَ
بَرَصًا فهو أَبْرَصُ وَيَرْصَاءُ وَيُرِصُ وَزَنًا ومعنى (ص ٤٤) . وَيَشَرُّ بِكَلَا
يَشَرُّ مثل فَرِحَ يَفْرَحُ وَزَنًا ومعنى (ص ٤٩) . وَالْبَطَرُ : الشَّقُّ وَزَنًا ومعنى
(ص ٥١) . وَثَغَتْ الشَّاةُ تَثْغُو ثَغَاءً مَثَلُ صُرَاخٍ وَزَنًا ومعنى (ص ٨٢) .
وَالجَدْبُ : هو المحلُّ وَزَنًا ومعنى (ص ٩٢) . جَزَى الأمرُ يَجْزِي جَزَاءً
مَثَلُ قَضَى يَقْضِي وَزَنًا ومعنى (ص ١٠٠) وَأَمِنَ مِنْهُ مَثَلُ سَلِمَ مِنْهُ وَزَنًا
ومعنى (ص ٢٤) والحِكْلَةُ في اللسان كالْعُجْمَةِ وَزَنًا ومعنى ، وَأَحْكَلَ
الأمرُ مَثَلُ أَشْكَلَ وَزَنًا ومعنى (ص ١٤٥) إلخ .

ج - إذا كان الفعل ذا بناء واحد ، واستعمل في معنيين أو أكثر أشار الفيومي
إلى ضبط بنائه في المرة الأولى ، ثم ذكره بعد ذلك دون تقييد استغناء بما
سبق ؛ نحو : أُنْفَ مِنَ الشَّيْءِ مِنْ بَابِ تَعَبَ ، وَأُنْفَ مِنْهُ إِذَا تَنَزَّهَ عَنْهُ ،
وَأُنْفَتْ مِنْ قَوْلِهِ إِذَا كَرِهَتْ (ص ٢٦) . فالفعل : أُنْفَ مِنْ بَابِ تَعَبَ
مكسور العين في المرة الأولى والثانية والثالثة ، ولم يذكر أنه مكسور العين
في الثانية والثالثة اكفاءً بالمرة الأولى ، وكذلك قوله : بَلَّلَهُ بِذَلَا مِنْ بَابِ

قَتَلَ : سمح به ، وبذلكه : أباحه ، وبذلك الشوب : لبسه (ص ٤١) .
 فالفعل : بلك من باب قتل فى المرات الثلاث ؛ لكنه اكتضى بذكر بابه فى
 المرة الأولى ما دام لم يتغير عن هذا الباب . أما إذا تغير بناء الفعل فإن
 الفيومى ينص على ذلك ؛ نحو : بَثَرَه بَثْرًا من باب قتل ، وبَثَرَ يَبْثِرُ من
 باب تَعَبَ (ص ٣٥) . ونحو : بَثَرَ الجُلْدُ بَثْرًا من باب قتل : خرج به
 خُرَاجٌ صغير ، وبَثَرَ بَثْرًا من باب تَعَبَ ، وبَثَرَ مَثَلُ قُرْبٍ لَفَةً ثالثة (ص ٣٦) .
 وهكذا يحرص الفيومى على بيان الفروق الدقيقة فى أبنية الأفعال بالنص
 على بابها ، وسكوته عن ذكر باب الفعل إذا تكرر معنى أنه لم يتغير عن
 بابه الذى ذكره له فى المرة الأولى .

د - أجرى الفيومى الوزن الصرفى على الكلمات المعربة ، ووزنها بميزان
 الصرف العربى ، وضبطها على مثال عربى مشهور ؛ فيقول فى :
 الشطرنج - بكسر الشين - وإنما كُسر ليكون نظير الأوزان العربية مثل :
 جَرَدَحْلٌ ؛ إذ ليس فى الأبنية العربية : فَعَلَلٌ بالفتح حتى يُحْمَلَ عليه
 (ص ٣١٢ - ٣١٣) . ويقول فى المِرْعَزَى : وحكى مِرْعَزٌ بكسرتين مع
 التثقيب ، ولا يجوز التخفيف مع الكسرتين لفقد مَفْعِلٍ فى الكلام ،
 وأما مَنخَرٌ ومَتْنٌ فكسر الميم إتياعٌ وليس بأصل (ص ٢٣٠) . ويقول
 فى مَرَمٍ : اسم أعجمى ووزنه مَفْعَلٌ وبنائه قليل ، وميمه رائدة ولا
 يجوز أن تكون أصليةً لفقد فَعِيلٍ فى الأبنية العربية (ص ٢٤٩) . ويقول
 فى الفُسْتُقِ : نُقِلَ معروف بضم التاء والفتح للتخفيف ، وهو مُعَرَّبٌ
 (ص ٤٧٢) . والتعريب حمل الاسم الأعجمى على نظائره من الأوزان
 العربية ، ونظائر الفُسْتُقِ : العَنْصَلُ والعَنْصَرُ ويرْقُعُ وقَنْقَدٌ وجَنْطَبٌ إلى غير
 ذلك مما هو مضموم الثالث أصالةً (ص ٤٠٠) . كلُّ هذا يؤكد حرص
 الفيومى على أن يصيغ الألفاظ الأعجمية بصيغة عربية ؛ تتضح من خلال

وضمها في قالب عربي^٢ ، على نظير عربي مشهور . وهذا هو تعريفه
 للتعريب وموقفه منه : حَمَلُ الاسم الأعجمي على نظائره من الأوزان
 العربية . ويتضح موقفه أكثر في مادة : عرب يقول : والاسم المعرب^٣
 الذي تلقته العرب من العجم نكرة نحو إِبْرَيْسَم ، ثم ما أمكن حمله على
 نظيره من الأبنية العربية حملوه عليه ، وربما لم يحملوه على نظيره بل
 تكلموا به كما تلقّوه ، وربما تلعبوا به فاشتقوا منه . وإن تلقّوه علماً فليس
 بمعرب^٤ وقيل فيه أعجمي^٥ مثل إبراهيم وإسحاق (ص ٤٠٠) . وبذلك يفرّق
 الفيومي بين مصطلحي المعرب والأعجمي ؛ فالمعرب عنده على ثلاثة أنواع :
 - ما أمكن حمله على نظيره من الأبنية العربية . - ما تكلم به العرب كما
 تلقّوه ولم يحملوه على نظيره العربي . - ما تلعبوا به واشتقوا منه
 وتصرفوا فيه كأنه عربي . أما الأعجمي فينحصر عند الفيومي في الأعلام
 الأجنبية كإبراهيم وإسحاق ؛ لأنها دخلت العربية . كما هي ، وأرجّح أن
 يكون مجمع اللغة العربية قد استفاد من هذه التفرقة في وضع تعريف
 للمعرب والأعجمي أو ما سمّاه الدخيل ؛ كما في مقدمة المعجم الوسيط .

هـ - تناول الفيومي الفعل من جميع جوانبه الصرفية : وزنه في الماضي
 والمضارع ، وبيان بابه وما يماثله من الأفعال المشهورة ، بيان مصدره إن
 كان له مصدر واحد ، أو مصادر إن كان له عدة مصادر ؛ وبيان اللام
 والمتعدّي ووسائل تعدّيه ، وبيان المجرد منه والمزيد ، وحروف الزيادة ،
 وبيان الجامد والمتصرف من الأفعال ، وبيان الصحيح وأنواعه ، والمعتلّ
 وأنواعه ، وما يُبنى من الأفعال للمجهول ، وطريقة بنائه ، وما يلزم البناء
 للمجهول من هذه الأفعال .

* الفعل	←	وزنه فى الماضى والمضارع (بابه وما يماثله) .
	←	مصدره أو مصادره .
	←	لزومه وتعديبه ، ووسائل تعديبه .
	←	تجريدته وزيادته ، وحروف الزيادة فيه .
	←	جموده وتصرفه .
	←	صحته واعتلاله .
	←	بناؤه للمعلوم وبناؤه للمجهول .

وساكنفى بضرب مثال أو اثنين للتدليل على ذلك . أما عن وزن الفعل فى الماضى والمضارع وبيان بابيه وما يماثله بفعل مشهور فقد سبق . وأما مصدر الفعل أو مصادره يقول الفيومى : أبَّ الرجلُ : أبًا وأبَابًا وإِسَابَةً (ص ١) . وأَبَرْتُ النخْلَ : أَبَرًا ، وَأَبَرْتُهُ تَأْيِيرًا (ص ١) . وَأَبَقَ الْعَبْدُ : أَبَقًا مِنْ بَابِي تَعَبَ وَقَتْلَ (ص ٢) . وَأَبَى الرَّجُلُ يَأْبَى إِيَاءً وَإِيَاءَةً (ص ٣) . أَثَرْتُ الْحَدِيثَ أَثَرًا (ص ٤) . أَثِمَ : أَثِمًا مِنْ بَابِ تَعَبَ (ص ٤) . أَجَتِ النَّارُ تَوَجُّجًا بِالْفِصْمِ أَجِيجًا (ص ٥) . أَجَرَ اللَّهَ أَجْرًا ، وَأَجَرْتَهُ مُزَاجَرَةً (ص ٥) . أَجَلَ الرَّجُلُ عَلَى قَوْمِهِ شَرًّا أَجَلًا مِنْ بَابِ قَتَلَ ، وَأَجَلَ الشَّيْءُ أَجَلًا مِنْ بَابِ تَعَبَ ، وَأَجَلَ أَجُولًا مِنْ بَابِ قَعَدَ لَفْظًا ، وَأَجَلَّتْهُ تَاجِيلًا (ص ٦) . أَجَنَ الْمَاءُ أَجَنًا وَأُجُونًا مِنْ بَابِي ضَرَبَ وَقَعَدَ (ص ٦) . بَطَّلَ الشَّيْءُ يَبْطُلُ بَطْلًا وَيُطْلَوُ وَيُطْلَأُ بِفِصْمِ الْأَوَائِلِ (ص ٥١ - ٥٢) . بَكَى يَبْكِي بُكْيًا وَبُكَاءً بِالْقَصْرِ وَالْمَدِّ ، وَقِيلَ الْقَصْرُ مَعَ خُرُوجِ الدَّمْعِ ، وَالْمَدُّ عَلَى إِرَادَةِ الصَّوْتِ ، وَقَدْ جَمَعَ الشَّاعِرُ اللَّفْظَيْنِ فَقَالَ :

بَكَتْ عَيْنِي وَحَقَّ لَهَا بَكَاهَا وَمَا يُغْنِي الْبُكَاءُ وَلَا الْعَوِيلُ (ص ٥٩)

* أما من حيث اللزوم والتعدى ووسيلة التعدى يقول الفيومى : أذنتُ بالشىء : علمتُ به ، ويُعدى بالهمزة فيقال : أذنته إيلاناً (ص ٩) . أذى الرجل أذى : وصل إليه المكروه ، ويُعدى بالهمزة فيقال : أذيته إيلاءً (ص ١٠) . أرختُ الكتابَ بالثقل فى الأشهر ، والتخفيف لغةً حكاهما ابن القطّاع (ص ١١) أسرْتُ الرجلَ من باب أكرمَ لغةً فى الثلاثى (ص ١٤) . وأسفَ مثلُ غَضِبَ وزناً ومعنىً ويُعدى بالهمزة فيقال أسفته (ص ١٥) . الأكلَ مصدرُ أكلَ من باب قتل ، ويتعدى إلى ثانٍ بالهمزة (ص ١٧) . آلتَ الشىءُ ألتاً من باب ضَرَبَ نقص ، ويُستعمل متعدياً أيضاً فيقال : آلتَهُ (ص ١٨) . أمرَ الشىءُ يأمرُ من باب تَعَبَ كَثُرَ ويُعدى بالحركة والهمزة يُقال : أمرتهُ أمراً من باب قتل وأمرته (ص ٢٢) . ويتَّها بتهً : إذا قطعها عن الرجعة ، وأبتَ طلاقها بالالف لغةً ، قال الأزهري : ويُستعمل الثلاثى والرباعى لازمين ومتعدين فيقال : بتَّ طلاقها وأبتَ (ص ٣٥) . بان الأمرُ ، وأبان ، وبين ، وتبين ، واستبان جميعها يُستعمل لازماً ومتعدياً إلا الثلاثى فلا يكون إلا لازماً (ص ٧٠) . وهكذا حرص الفيومى على أن يسوق الأفعال فى سياق جمل يتضح من خلالها اللازم والمتعدى ؛ فلو قال : أنفَ من الشىء أنفاً فهو لازم ، وأنقَ الشىءُ من باب تعب فهو أيضاً لازم ؛ وإن قال : آده يتوده أوداً ، أو بتهً بتهً فهو متعدٍ ، وبهذا وضع الفيومى ثلاث وسائل لمعرفة اللازم والمتعدى من الأفعال : الوسيلة الأولى هى ذَكَرَ الباب الذى منه الفعل ، والوسيلة الثانية هى ذَكَرَ المثل لهُ من الأفعال ، والوسيلة الثالثة هى وضعه فى سياق جملة يتضح من خلالها لزومه أو تعديه .

* أما من حيث التجرد والزيادة فقد اتبع الفيومى فى ذلك وسيلتين هما : ذكر باب الفعل المجرد ومثله من المشهور ، ثم النصّ على حروف الزيادة فى الفعل ؛ نحو قوله : يكِمُ يَبْكُمُ من باب تَعَبَ (ص ٥٩) . وقوله : بكيتُ

ويتعدى بالهمزة فيقال : أبكىته ، ويكئته بالتشديد (ص ٥٩) . وقوله : بكى الشوبُ يئلى من باب تَعَبَ ، وأبلاه بالالف (ص ٦٢) . تَرَجَحَ مثل تَعَبَ ، ويتعدى بالهمزة (ص ٧٤) . تَمَّ الشيءُ يَتِمُّ بالكسر ، ويُعدى بالهمزة والتضعيف فيقال : أتممتُه وتَمَّتْهُ (ص ٧٧) ... إلخ .

* أمّا من حيث الجمود والتصرف ، فقد تناول الفيومي الفعل المتصرف من جمع جواتبه : المتصرفُ تصرُّفاً كاملاً ، والمتصرفُ تصرُّفاً ناقصاً ، كما تناول الأفعال الجامدة الملازمة للماضى ، والمضارع ، والأمر : فمن الأفعال الجامدة الملازمة لصورة الماضى : عسى ؛ يقول عنه الفيومي : عسى : فعل ماضٍ جامد غير متصرف ، وهو من أفعال المقاربة ، وفيه ترجُّحٌ وطمع ، وقد يأتى بمعنى الظنِّ واليقين (ص ٤١٠) .

ويقول فى الفعل : تعالَ : هو فعل أمر من العلو ، وأصله أن الرجلَ العالى كان ينادى السافل فيقول : تعالَ ثم كثر فى كلامهم حتى استعمل بمعنى هلُمَّ مطلقاً وسواءً كان موضع المدعو أعلى أو أسفل أو مساوياً ، فهو فى الأصل لمعنى خاص ثم استعمل فى معنى عام ، ويتصل به الضمائر باقياً على فتحه فيقال : تعالوا ، تعالياً ، تعالين ، وربما ضُمَّت اللام مع جمع المذكر السالم وكُسرت مع المؤنثة ، وبه قرأ الحسن البصرى فى قوله تعالى : ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا﴾ لمجانسة الواو (ص ٤٢٨) .

ويقول عن كاد : كاد يفعلُ كذا يكاد من باب تَعَبَ : قَارَبَ الفعلُ ، وكَدْتُ أفعَلُ معناه عند العرب قَارَيْتُ الفعل ولم أفعَل ، وما كَدْتُ أفعَلُ معناه فَعَلْتُ بعد إبطاء ، وشاهده قوله تعالى : ﴿وما كادوا يفعلون﴾ معناه ذهبوها بعد إبطاء لتعذر وجدان البقرة عليهم ، وقد يكون : ما كَدْتُ أفعَلُ بمعنى ما قَارَيْتُ (ص ٥٤٥) . ويقول عن ليس : فَعَلَ جامد لا يتصرف ومعناه نفى

الخبر ، فقولك ليس زيدٌ قائماً ، إنما نفيت ما وقع خبراً (ص ٥٦١) . ويقول
عن نعم : ونعم الرجلُ زيدٌ بكسر النون مبالغة في المدح ، والمعنى لو فُضِّل
الرجالُ رجلاً رجلاً فَضَّلهم زيدٌ ، وقولهم : فيها ونعمت ؛ أى ونعمت
الحصيلةُ السنةُ والثاء فيها كهى فى قامت هند ، قال ابن السكيت : والثاء ثابتة فى
الوقف (ص ٦١٤) . ويقول فى هَلُم : أصله لُم من الضم والجمع ، ومنه لم
اللهُ شَعْنُهُ ، وكان المنادى أراد : لُم نفسك إلينا ، و(ها) للتثنية وحذفت الألف
تخفيفاً لكثرة الاستعمال وجُعلا اسماً واحداً ، وقيل أصلها : هَلْ لُم ؛ أى
قُصِدَ ، فنقلت حركة الهمزة إلى اللام وسقطت ثم جُعلا كلمة واحدة للدعاء ،
وأهل الحجاز يُنادون بها بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والمفرد والجمع ، وعليه
قوله تعالى : ﴿وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ ، وفى لغة نجد تلحقها الضمائر
وتطابق فيقال : هَلُمى ، وهَلُمَا ، وهَلُمُوا ، وهَلُمُنَّ ؛ لأنهم يجعلونها فعلاً ،
وعليه أكثر العرب ، وتُسعمل لازمة نحو : ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ أى أَقْبِلْ ، ومتعدية
نحو : ﴿هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ﴾ ؛ أى احضروهم (ص ٦٣٩ - ٦٤٠) . وللفيومي
رأى فى الفعل : يدع : وزعمت النحاة أن العرب أماتت ماضى : يدع ومصدره
واسم الفاعل ، وقد قرأ مجاهد وعروة ومقاتل وابن أبى عبله ويزيد النحوى :
﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ بالتخفيف ، وفى الحديث : «لَيْتَهُنَّ قَوْمٌ عَنْ
وَدَّعِهِمُ الْجُمُعَاتِ أَوْ لِيَخْنَمَنَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ» ؛ أى عن تركهم ، فقد رُويت
هذه الكلمة عن أفصح العرب ونُقِلَتْ من طريق القراء ، فكيف يكون إماتة
وقد جاء الماضى فى بعض الأشعار ؟ وما هذه سبيله ، فيجوز القول بقلة
الاستعمال ولا يجوز القول بالإماتة (ص ٦٥٣) . ويقول فى الفعل : يَلَرُ :
وأماتت العرب ماضيه ومصدره ، فإذا أريد الماضى قيل تَرَكَ ، وربما أُستعمل
الماضى على قلة ولا يُستعمل منه اسم الفاعل (ص ٦٥٤) .

ويقول فى الفعل : يَنْبِئُ : وينبئ أن يكون كذا معناه يُنْدَبُ نَدْباً مَوْكُداً لا

يحسن تركه ، واستعمال ماضيه مهجور ، وقد عدوا (ينبغي) من الأفعال التي لا تنصرف ، فلا يقال : اتبني (ص ٥٧) .

ويقول فى الفعل : أوشك : يُوشِكُ أن يكون كذا ، من أفعال المقاربة ، والمعنى الدنوُّ من الشيء ، لكن قال النحاة استعمال المضارع أكثر من الماضى ، واستعمال اسم الفاعل منها قليل ، وقال بعضهم : وقد استعمالوا ماضياً ثلاثياً فقالوا : وَشِكَ مَثَلُ قُرْبٍ وَشِكَا (ص ٦٦١) .

* أمّا من حيث الصّحة والاعتلال فقد أوضح الفيومى كثيراً من جوانب الصحة والاعتلال فى الأفعال عن طريق الوزن الصرفى لها من ناحية ، وعن طريق الإشارة إلى نوعه من ناحية أخرى ؛ يقول : وَجَاءَتْ أَوْجُوهُ مَهْمُورٍ مِنْ بَابِ نَفَعٍ ، وَرَبَّمَا حُذِفَ الْوَاوُ فِي الْمَضَارِعِ فَقِيلَ : يَجَا كَمَا قِيلَ يَسَعُ وَيَطَا وَيَهَبُ (ص ٦٤٩ - ٦٥٠) ، وانظر حديثه عن اللّيف المفقود والأمر منه فى مادة (حرف) (ص ١٣٠ - ١٣١) .

* أمّا من حيث البناء للمعلوم والبناء للمجهول ، فإن الأصل فى الأفعال هو البناء للمعلوم إلا ما نصّ عليه الفيومى من أنه مبنى للمجهول ، والمصطلح الذى استعمله الفيومى هو : مبنى للمفعول ؛ فيقول فى الفعل : ثَلَجَ : وَيُقَالُ ثَلَجَتِ الْأَرْضُ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ ، فَهِيَ مَثْلُوجَةٌ (ص ٨٣) . ويقول فى جُنَّ : وَأَجَنَّهُ اللَّهُ بِالْأَلْفِ فَجَنَّ هُوَ لِلْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ فَهُوَ مَجْنُونٌ (ص ١١٢) . ويقول فى رُكِمَ : وَارَكَمَهُ اللَّهُ بِالْأَلْفِ فَزُكِمَ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ فَهُوَ مَزْكُومٌ (ص ٢٥٤) . ويقول : وَأَسَلَّهُ اللَّهُ بِالْأَلْفِ أَمْرَضَهُ بِذَلِكَ ، فَسَلَّ هُوَ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ ، وَهُوَ مَسْلُولٌ مِنَ النُّوَادِرِ (ص ٢٨٦) . ويقول : عَلَّ الْإِنْسَانَ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ مَرِضٌ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَبْنِيهِ لِلْفَاعِلِ مِنْ بَابِ ضَرَبَ فَيَكُونُ التَّعْلِيُّ مِنْ بَابِ قَتَلَ (ص ٤٢٦) . ويقول : وَعُنِيَتْ بِأَمْرِ فُلَانٍ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ عَنَابَةٌ وَعُنِيًّا

شُعِلَتْ بِهِ ، وربما قيل عَنَيْتُ بِأمره بالبناء للمفاعل (ص ٤٣٤) . ويقول : غُشِيَ عَلَيْهِ بالبناء للمفعول غُشِيَاً بفتح الغين وضمها لغة (ص ٤٤٧) . ويقول : غُمَّ عليه الخبر بالبناء للمفعول خَفِيَ ، وَغُمَّ الهلالُ بالبناء للمفعول (ص ٤٥٤) .

و - تناول الفيومي الاسم من جميع جوانبه ، فذكر الوزن الصرفي للاسم وما يماثله من الأسماء المشهورة ، وتعرض لجمود الاسم واشتقاقه ، وما يمكن أن يكون قياسياً وسماعياً من مشتقاته ، كما تناول ما يخضع للتأنيث من الأسماء ، وما يجوز فيه التذكير والتأنيث ، والصيغ التي يستوى فيها التذكير والتأنيث ، وجمع الاسم ، ونوع هذا الجمع ، والجمع القياسي ، والشاذ ، وبعض قضايا النسب والتصغير في الأسماء . وسأضرب أمثلة لذلك :

* الاسم	←	وزنه الصرفي وما يماثله من المشهور .
	←	جموده واشتقاقه ، واشتقاق أسماء الاعلام .
	←	تذكيره وتأنيثه (النوع) .
	←	جمعه أو جموعه (العدد) .
	←	ما يتعلق بنسبه وتصغيره .

* أمّا من حيث الوزن الصرفي للاسم وما يماثله من الأسماء المشهورة فقد سبق ذكره ، فليس هناك اسم عربيٌّ أو مُعَرَّبٌ إلا وزنه الفيومي ووزنًا صرفياً .

* أمّا من حيث الجمود والاشتقاق ، يقول الفيومي : ابد يَأْبُدُ فهو أَبْد على فاعل (ص ١) . أَبَقَ العَبْدُ فهو أَبَقَ والجمع أَبَاق مثل كَافِرٍ وَكَفَّارٍ (ص ٢) . آبَى الرَّجُلُ فهو آبٍ وَآبَى على فاعل وفعل (ص ٣٥) . آتَمَ بِالْمَكَانِ يَأْتِمُ وَيَأْتُمُ

واسم المصدر والزمان والمكان : مَاتَمَّ على مَفْعَل بفتح الميم والعين (ص ٣) .
 أَثَرْتُ الحديثَ أَثَرًا من باب قتل ، وحديث ماثور ؛ أى منقول (ص ٤) . أَثِمَّ
 أَثَمًا من باب تَعَبَ فهو أَثِمٌّ ، وفى المبالغة : أَثَامٌ وَأَثِمٌ وَأَثُومٌ (ص ٤) . وقيل
 فى ياجوج ومأجوج أنهما مشتقان من أَجَت النار (ص ٥) . وَأَجَرْتُ الدار على
 أَفْعَلْتُ فانا مُؤَجِّرٌ ، ولا يُقال مُؤَاجِرٌ فهو خطأ (ص ٥) . واستأجرت العبد :
 اتخذته أجيرًا ، ويكون الأجير بمعنى فاعل مثل تليم وجليس (ص ٥) .
 والآجل على فاعل خلاف العاجل (ص ٦) . وَأَجِنَ الماءُ أَجِنًا وَأَجُونًا فهو أَجِينٌ
 على فاعل ، وَأَجِنَ أَجِنًا فهو أَجِينٌ مثل تَعَبَ تَعَبًا فهو تَعَبٌ لغةً فيه (ص ٨) .
 وأخذته مثل أسرته ودنًا ومعنى فهو أخبذ فعيل بمعنى مفعول (ص ٧) . والآخِر
 وزان فَرِحَ بمعنى المطرود المبعد ، وفى حديث ماعز : «إِنَّ الْآخِرَ زَنِىٌّ» يعنى
 نفسه كأنه مطرود . والآخير مثال كريم والآخِر على فاعل خلاف الأول ؛
 ولهذا يطابق فى الأفراد والتثنية والتذكير والتأنيث . والآخِر بالفتح بمعنى
 الواحد وورنه أَفْعَلٌ ، والآئِثى أخرى بمعنى الواحدة (ص ٧) .

ومن الأمور الملفتة للنظر فى الاشتقاق أن الفيومى اهتم ببيان الأصل الذى
 أُشْتُقَّتْ منه أسماء الاعلام ؛ فمن ذلك : عَبَسَ من باب ضَرَبَ عَبَسًا : قَطَبَ
 وَجْهَهُ فهو عَابِسٌ وبه سُمِّيَ ، وَعَبَّاسٌ أيضًا . للمبالغة وبه سُمِّيَ ، والعَبَسَ ما
 يَبْسُ على إذئاب الشاء ونحوها من البول والبُعر الواحدة عَبَسَةٌ وبالواحدة سُمِّيَ
 ومنه عمرو بن عَبَسَةَ (ص ٣٩٠) . عَتَبَ عليه عَتَبًا لانه فى تسخُّط فهو عَاتِبٌ
 مبالغةً وبه سُمِّيَ ومنه عَتَّابٌ بن أسيد (ص ٣٩١) . وعَرَّه بالشرِّ يَعرُّه من
 باب قَتَلَ لَطَخَ به والمفعول معرور وبه سُمِّيَ ومنه البراء بن معرور
 (ص ٤٠١) . وعَرَفُوا تعريفًا : وقفوا بعرفات كما يُقال عَيَّدُوا إذا حضروا العيد ،
 وجمَّعوا إذا حضروا الجمعة (ص ٤٠٥) . والعِرَاق إقليم معروف قيل هو
 مُعَرَّبٌ وقيل سُمِّيَ عراقًا ؛ لأنه سَقَلَ عن نجدٍ ودنا من البحر أخلك من عِرَاق

القربة والمزادة وغير ذلك وهو ماتوه ثم خرزوه مثياً (ص ٤٠٥) . عزب من بابى قتل وضرب غاب وخفى فهو عازب وبه سُمى (ص ٤٠٧) . عفر عفرًا من باب تعب إذا أشبه لونه لون التراب ؛ فالذكر أعفر والأنثى صفراء ، وبالمؤنثة سُميت المرأة ومنه مُعوذ بن عفرأ (ص ٤١٨) . عَقَبْتُ رَيْلاً عَقَبًا من باب قتل جئت بعده ؛ ومنه سُمى رسول الله ﷺ العاقب ؛ لأنه عَقَبَ من كان قبله من الأنبياء ؛ أى جاء بعدهم (ص ٤٢٠) . والمَعْقِلُ وران مسجد الملجأ وبه سُمى الرجل ومنه مَعْقِلُ بن يسار المُرْتَى (ص ٤٢٣) . والمَعَكَاةُ بالثقل وبالتخفيف العنكبوت وبها سُمى الرجل (ص ٤٢٤) . وعلى فى المكان يَعْلَى من باب تعب علاء بالفتح والملة ، وبالمضارع سُمى ومنه يَعْلَى بن أمية (ص ٤٢٨) . وعَمَرَ يَعْمُرُ من باب تعب عُمَرَ بفتح العين وضمها طال عمره فهو عامر وبه سُمى تَفَاوُلًا وبالمضارع ومنه يحيى بن يَعْمُرَ . والعمر اللحم الذى بين الانسان والجمع عُمُور مثل فُلُس وفُلُوس وسُمى بالواحد عُمُور ، ويصغر على عُمَيْر وبه سُمى وكُنَى ، ومنه أبو عُمَيْر أخو أنس لأمه وهو الذى مازحه النبى ﷺ بقوله : أبا عُمَيْرَ ما فَعَلَ النُّغَيْرُ (ص ٤٢٩) .

* أما بالنسبة للتذكير والتأنيث فلم يترك الفيومى اسمًا إلا أبان عن نوعه ، وما يجوز فيه الوجهان ، يقول : الإِبْطُ : ما تحت الجناح يُدْكَرُ ويؤنثُ ؛ فيقال هو الإِبْطُ وهى الإِبْطُ ، ومن كلامهم : رفع السوط حتى بَرَقَتْ إِبْطُهُ (ص ١) . الإِبِلُ : اسم جمع لا واحد لها وهى مؤنثة ؛ لأن اسم الجمع الذى لا واحد له من لفظه إذا كان لما لا يُعْقَل يلزمه التأنيث وتدخله الهاء إذا صُغِرَ نحو : أَيْبَلَةٌ وغَنِيمَةٌ (ص ٢) . الاثنان : الأنثى من الحمير ولا يُقال اثنان (ص ٣) . أحدُ بضمين جبل بقرب مدينة رسول الله ﷺ من جهة الشام ؛ وهو مُدْكَرٌ فينصرف وقيل يجوز التأنيث على توهم البقعة فيمنع وليس بالقوى (ص ٦) . السيل : الطريق يُدْكَرُ ويؤنثُ (ص ٢٦٥) . الطاغوت : يُدْكَرُ ويؤنثُ

(ص ٣٧٣) . العنق : الرقبة وهو مذكر والحجار تؤنث فيقال : هى العنق (ص ٤٣٢) . القفا : يُذكَر ويؤنث وجمعه على التذكير أقفية وعلى التأنيث أقفاء (ص ٥١٢) . وهو أسير وامرأة أسير أيضاً ؛ لأنَّ فعلاً بمعنى مفعول ما دام جارياً على الاسم يستوى فيه المذكر والمؤنث ، فإن لم يُذكر الموصوف ألحقت العلامة وقيل : قتلُ الأسيرة كما يُقال رأيت القتيلة ؛ فليس كل فعليل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث إلا إذا ذُكر الموصوف معه ، أما إذا حُذف الموصوف فإنه تلحقه ناء التأنيث (ص ١٤) . هذا الوعى بالقاعدة الصرفية جعلت شرح الفيومى لمادته شرحاً متميزاً يؤكد حرصه ليس فقط على الإلمام بمفردات اللغة وإنما حرصه على صحة الاستعمال .

* أما من حيث جمع الاسم أو جموعه إن كان له أكثر من جمع فإن الفيومى أفاض فى ذلك أيما إفاضة ، فليس هناك اسم فى المعجم إلا ذكر جمعه القياسى وغير القياسى ، بل وجمع القلَّة وجمع الكثرة ، وما يجمع جمعاً سالماً وما يُجمع جمعاً مكسراً ، وذكر وزنه ومثله من المشهور .

كما تعرَّض لاسم الجمع ، واسم الجنس ، وجمع المصدر ، وجمع الجمع ، وما يحدث من تغيير للاسم عند جمعه جمع مؤنث سالماً ، والأمثلة على ذلك غزيرة منها :

الإبرة .. والجمع إبرٌ مثل سِلْدَر (ص ١) . الإبط .. والجمع آباط مثل حِلْ وَاَحْمَال (ص ١) . أَبَقَ الْعَبْدُ فَهُوَ أَبَقٌ والجمع أَبَاقٍ مثلُ كَافِرٍ وَكَفَّارٍ (ص ٢) . الإِيل : اسم جمع لا واحد لها ، والجمع أَبَالٍ وَأَيْيلٍ وَزَانٍ عَيْيدٍ ، وَإِذَا تُتِيْ أَوْ جُمِعَ فَالْمُرَادُ قَطِيعَانٍ أَوْ قَطِيعَاتٍ ، وكذلك أسماء المجموع نحو أَبَقَارٍ وَأَغْنَامٍ (ص ٢) . الأتَان : الأثنى من الحمير ... وجمع القلَّة أَتَنٌ مثل عَتَاقٍ وَأَعَنَى وَجَمَعَ الْكَثْرَةَ أَتَنٌ بضمّتين ، والأثَرُون وزان رسول ... وجمعه العرب على أَتَاتَيْنِ بَتَاءَيْنِ نَقْلًا عن الفراء (ص ٣) . والأثاث متاع البيت الواحدة أثاثة

وقيل لا واحد له من لفظه (ص ٤) . الأثل شجر عظيم لا ثمر له الواحدة أثلة (ص ٤) . الأجرة : الكراء والجمع أجرٌ مثل غُرْفَة وَغُرْفٌ وربما جُمعت على أَجْرَاتٍ بضم الجيم وفتحها . والأجر جمعه أَجُورٌ مثل قُلُسٌ وَقُلُوسٌ ، والأجير جمعه أَجْرَاءٌ مثل شريف وشُرَفَاء (ص ٥) . والإجاصُ مشدّد الواحدة إِجَاصَة (ص ٦) . والأجمة الشجر الملتف والجمع أَجَمٌ مثل قَصَبَة وَقَصَبٌ ، والأجام جمع الجمع ، والأجُم بضمين الحِصْن وجمعه آجامٌ مثل عَتَقٌ وَأَعْتَاقٌ (ص ٦) . والإجانة بالتشديد . . . والجمع أَجَاجِين (ص ٦) . وآخرة الرَّحْل والسرج . . والجمع أواخر وهذه أفصح اللغات (ص ٧) . والأخ . . جمعه إِخْوَة وَإِخْوَانٌ بكسر الهمزة فيهما وضُمُّها لَغَةً ، وقلَّ جمعه بالواو والنون ، ويُجمع على آخاء وزان أَبَاءٍ أَقْلٌ ، والآنثى أخت وجمعهما أَخَوَاتٌ ؛ وهو جمع مؤنث سالم (ص ٨) . والأخية بالمد والتشديد وأصلها فاعولة والجمع الأواخي بالتشديد للتشديد وبالتخفيف للتخفيف وجمعها أواخٍ مثل ناصية ونواصي ، وهكذا كل جمع واحد مثقّل (ص ٨) . الإدغام ما يؤنّدم به . . وجمعه أُدُمٌ مثل كتاب وَكُتِبَ ، وَيُسَكَّنُ للتخفيف فيُعامل معاملة المفرد : أُدُمٌ وَيُجمع على آدَامٍ مثل قُفْلٍ وَأَقْفَالٍ ، والأديم الجلد المدبوغ والجمع أُدُمٌ بفتحتين ويضمّتين أيضاً وهو القياس مثل بريد وبرُد (ص ٩) . . . إلخ .

* أمّا من حيث النسب والتصغير فإن الفيومى لم يتعرض بصفة دائمة لكل اسم كيف يُنسب وكيف يُصغّر وإنما تعرّض لما كان غير مقيس فى نسبه أو تصغيره ، أو ما تغيرت دلالاته الفقهية بالنسب أو التصغير ، أو ما خالف أقوال النحاة ووافق الاستعمال ، أو ما رأى أنه فى حاجة إلى توضيح نسبه أو تصغيره لغرابية فيه أو فى وزنه بعد النسب أو التصغير ، وفى مادة : (صفر) عرّف التصغير ، وبين طريقتيه ، وتصغير جموع القلة والكثرة ، وأوضح أغراض التصغير فى العربية . وفى مادة : (نسب) عرّف النسب لغة وفى اصطلاح

النحاة ، وضرب له أمثلة ، ثم أحال إلى الخاتمة ؛ ففيها تفصيل ذلك . وهناك أسماء تعرض لنسبها فقط ، أو لتصغيرها فقط ، أو لنسبها وتصغيرها معا في ثانيا معجمه ، وها هي بعض أمثلة منه :

يقول في تصغير : الاب : إذا صُغِرَ رُدَّتِ اللام المحذوفة فيبقى : أبُو فتجتمع الواو والياء فتقلب الواو ياءً وتُدغم في الياء فيبقى أبِيّ وبه سُمِّيَ (ص ٢) . والفيسوميّ ممن يردُّون الجمع إلى المفرد عند النسب كالبصريين ، فيقول في الأفق : بضمّتين ... والجمع آفاق ، والنسبة إليه : أَفْقِيّ رداً إلى الواحد ، وربما قيل : أَفْقِيّ بفتحين تخفيفاً على غير قياس ، حكاه ابن السكيت وغيره ولفظه : رَجُلٌ أَفْقِيّ وَأَفْقِيّ منسوب إلى الآفاق ، ولا يُنسب إلى الآفاق على لفظها فلا يقال : آفاقِيّ (ص ١٦ - ١٧) . ويؤكد الفيوميّ أن الياء المشددة في كلمة : الأُمِّيّ هي للنسب ؛ فاللفظ منسوب إلى الأمّ لأن الكتابة مكتسبة فهو على ما ولدته أمّه من الجهل بالكتابة ، وقيل نسبة إلى أمّة العرب لأنه كان أكثرهم أُمِّيَّين (ص ٢٣) . ويقول في نسب وتصغير كلمة : الأُمّة : الأُمّة محلوفة اللام وهي واو ، والأصل أُمَوّة ، ولهذا تُردُّ في التصغير فيقال : أُمِيّة ، والأصل : أُمِيَوّة وبالمصغر سُمِّيَ الرَّجُل ، والنسبة إلى أُمِيّة : أُمَوِيّ بضمّ الهمزة على القياس ويفتحها على غير القياس وهو الأشهر عندهم (ص ٢٥) . ويبيّن الفيوميّ مذهب الكوفيين في قولهم إن : «الإنسان» مشتق من النسيان وهمزة رائية ووزنه إفعان على النقص ، والأصل إنسيان على إفعلان ، ولهذا يُردُّ إلى أصله في التصغير فيقال : أُنِّيَّان (ص ٢٦) . ويقول في النسبة إلى كورة من كُور ما وراء النهر تسمّى إِيلاق : والنسبة إليها : إِيلاقيّ على لفظها ؛ وهي نسبة لبعض أصحابنا (ص ٣٣) . ويقول في النسبة إلى قبيلة بَجِيلَة باليمتن : والنسبة إليها بَجِيلِيّ بفتحين مثل حَنَفِيّ في النسبة إلى بني حنيفة . وبَجِيلَة مثال تمر قبيلة أيضاً والنسبة إليها على لفظها (ص ٣٦) .

ومما نسبته الفقهاء على غير قياس خوفاً من التباس الدلالة قولهم : الدمُ
 البحرانيّ نسبة إلى بحر الرحم وهو عمقها ، وهو مما غيّر في النسب ؛ لأنه لو
 قيل : بحرئى لالتبس بالنسبة إلى البحر (ص ٣٦) . ويقول الفيومي : والنسبة
 إلى السابكية بدوى على غير قياس (ص ٤٠) . ومن النسب الذى ارتبط
 بالمنسوب لا يفارقه أبداً حتى نُسِي في الاستعمال أنه من النسب ، أو كما سمّاه
 النحويون النسب غير المتجدّد : البردئى ، يقول عنه الفيومي : نبات يعمل
 منه الحَصْرُ على لفظ المنسوب إلى البرد ، والبردئى بالقسم من أجود التمر
 (ص ٤٣) . ويقول الفيومي : البرء بالفتح خلال البحر والبرء نسبة إليه هي
 الصحراء (ص ٤٣) . ويقول : البراهمة عبّاد الهنود وذُهادهم الواحد برهمَن
 والنون تشبه التوين لأنها تسقط في النسبة فيقال : برهمي ، وقيل البرهمي
 نسبة إلى رجل من حكمائهم اسمه برهمان فإن صحّ ذلك فتكون النسبة على
 غير قياس (ص ٤٦) . ومن صيغ النسب السماعي صيغة : فعّال التي تلدّ
 على صاحب الحرفة أو المهنة مثل البزّاز صانع البزّ وهو الثياب (ص ٤٨) .
 والبواب حافظ الباب وهو الحاجب (ص ٦٥) . والنفاط على فعّال بالتشديد :
 رامى السنفط لأنه حرفة كالحبّاز والنجار والجصع نفّاطة بالسّاء (ص ٦١٨) .
 وكذلك صيغة فاعل في قوله : ورجلٌ تامرٌ ولابنٌ ذو تمرٍ ولبن ، قال ابن
 فارس : التامر الذى عنده التمر ، والتّمّار الذى يسيحه (ص ٧٧) . وجَزَزْتُ
 الجزورَ وغيرها من باب قتل نحرثها والفاعل ؛ أى الصانع جزّار ، والحرفة
 الجزارة (ص ٩٨) . ويأتى الزُّجاج يُنسب إليه على لفظه فيقال زُجاجي ،
 وصانعه زجاج مثل نجّار وعطّار (ص ٢٥١) . ويقول الفيومي في النسب إلى
 اليمن : يمتنى على القياس ، ويمّان بالالف على غير قياس . ثم يعرض للمحدث
 عن النباء هل تثقل فيقال : يمانى ، أو تُخفف فيقال : يمانى (ص ٦٨٢) .
 ويخالف الفيومي المشهور في النسب إلى الكُرة ويكتفى بغير المشهور فيقول :

الكُرة محذوفة اللام وعَوَّض عنها الهاء ، والنسبة إليها : كُرِيٌّ وكُرِيَّةٌ على لفظها (ص ٥٣٢) . وأغفل كُرَوِيَّ وكُرَوِيَّةٌ وهو الأشهر . وكذلك كلمة : الشفة فإنه قرَّر أن المحذوف منها هو الهاء عند بعض العرب فيقولون أصلها : شُفْهَةٌ ، وتُصَغَّرُ على شُفْيَةٍ ، وتُنسَبُ على : شفهيٌّ . وعند بعضهم الآخر للمحذوف منها هو الواو ، وأصلها شفوة ، وتُصَغَّرُ على : شُفْيَةٍ ، وتُنسَبُ على شفويٌّ . ويعلق الفيومي بأنَّ الهاء آقِيسُ والواو أعمُّ (ص ٣١٨) الخ .

٣ - الجانب النحوي :

اهتم الفيومي بالمسائل النحوية في معجمه لما لها من صلة قوية بالآراء الفقهية ، فالإعراب فرع المعنى ، والفقهاء يعتمدون في استنباط أحكامهم على المعنى ؛ ولذا أولى الفيومي عنايته بكثير من قضايا النحو المتصلة بالجانب الفقهي ، مستدلاً عليها بآيات القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول ﷺ ، ويتضح ذلك من خلال :

١ - عنايته بحروف المباني والمعاني ووظائفها النحوية ، ودلالاتها في القرآن والسنة وكلام الفقهاء ؛ فيقول في إذْ : حرف تعليل ، ويدلُّ على الزمان الماضي ، نحو : إذْ جئتُ لآكرمُكَ ، فالمجيءُ حِلَّةُ الإكرام (ص ١٠) . ويقول في (إذا) لها معانٍ : أحدها أن تكون ظرفاً لما يُستقبل من الزمان وفيها معنى الشرط ؛ نحو إذا جئتُ آكرمُكَ . والثاني أن تكون للوقت المجردُ نحو : قم إذا احمرَّ البُسرُ أي وقت احمراره ، والثالث أن تكون مرادفة للفاء فيجاري بها ؛ كقوله تعالى : ﴿وإن تصبهم سيئةً بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون﴾ (ص ١٠) . وانظر كذلك الحروف الآتية : إِذَنْ ، إلَّا ، إلى ، أم ، إذْ ، إنْ ، أنْ ، أنما ، أو ، بل ، الباء ، بلى ، التاء ، ثم ، رب ،

السين ، سوف ، عن ، فى ، الكاف ، ليت ، مِن ، نَعَمْ ، الهاء ،
الواو ، لا إلخ .

ب - اهتمامه بأسماء الأفعال ؛ نحو : آه ، إيه ، حى ، والأسماء التى
لها وظائف نحوية ؛ كأسماء الشرط والاستفهام ، نحو : أئى ، مَن ،
متى ، كيف ، أين ، أينما ، أيَّان ، أى ، والظروف نحو : بين ،
تحت ، حيث ، حين ، عند ، فوق ، قبل ، لَدُنْ ، لَدَى ، مع ،
هنا ، وراء ، وأسماء الإشارة نحو : ذا ، ذى ، تيك إلخ .

ج - عنايته بالأفعال الناسخة ودلالاتها فى القرآن والسنة ؛ نحو : بات ،
راى ، زعم ، ما زال ، ظل ، ظن ، عسى ، عليم ، أعلم ، كان ،
كاد ، ليس ، أوشك إلخ .

د - عنايته بتعريف المصطلح النحوى وضرب أمثلة له ؛ نحو : التوكيد ،
الاستثناء ، التثنية ، الجزم ، التوكيد المعنوى بأجمع وجميع ،
الحذف ، التذكير ، التانيث ، الترخيم ، الرقع ، حذف خبر لا
النافية للجنس ، لا سيما ، الشاذ فى القياس والاستعمال ، الإضافة ،
التعجب ، العدد ، الاستثناء بغير ، اسم التفضيل ، التوكيد بكل ،
مصطلح الكلام ، التوكيد بكلا وكتا ، النصب ، النفى إلخ .

مثال تعريفه للمصطلح النحوى يقول فى التوكيد : التوكيد التقوية
وهو عند النحاة نوعان : لفظى ؛ وهو إعادة الأول بلفظه نحو : جاء
زيدٌ زيدٌ ، ومنه قول المؤذن : الله أكبر الله أكبر ، ومعنوى نحو جاء
زيدٌ نفسه ، وفائدته : رفع توهم المجاز لاحتمال أن يكون المعنى جاء
غلامه أو كتابه ونحو ذلك (ص ١٧) . ويقول فى الجزم : جَزَمْتُ
الحرف فسى الإعراب قطعتة عن الحركة وأسكتة (ص ١٠٠) .

ويقول فى الحَقْفُض : خَفَضَ الحَرْفَ فى الإعراب إذا جعله مكسوراً (ص ١٧٥) . ويقول فى التذكير : وتذكير الاسم فى اصطلاح النحاة معناه لا يلحق الفعل وما أشبهه علامة التانيث (ص ٢٠٩) . ويقول فى التانيث : أن تُلْحَقَ بالاسم أو بمتعلقه علامة التانيث (ص ٢٥) . ويقول فى الترخيم : وترخيم الاسم هو حذف آخره تخفيفاً ، وعن الأصمعى قال : سألنى سيويه فقال : ما يُقال للشئ السَّهْلُ ؟ فقلت له : المُرَخِّمُ فوضع باب الترخيم (ص ٢٢٤) . ويقول فى الشاذ : والشاذ فى اصطلاح النحاة ثلاثة أقسام : أحدها : ما شذَّ فى القياس دون الاستعمال فهذا قوًى فى نفسه يصح الاستدلال به ، والثانى ما شذَّ فى الاستعمال دون القياس فهذا لا يُحتجُّ به فى تمهيد الأصول ؛ لأنه كالمرفوض ، ويجوز للشاعر الرجوع إليه كالأجلل ، والثالث ما شذَّ فيهما فهذا لا يُعوَّلُ عليه لسفقد أصليه نحو : المنا فى المنازل (ص ٣٠٧) . وهكذا يمضى الفيومى فى ثنايا معجمه معرفاً بالمصطلحات النحوية بطريقة بسيطة وسهلة .

هـ - عنايته ببعض التراكيب المعروفة لدى الفقهاء ، وتوجيهها نحويّاً ودلاليّاً نحو : هَلُمَّ جِراً ، أهلاً وسهلاً ومرحباً ، جزاء الله خيراً ، الصلاة جامعة (بالنصب) ، حقُّ ما قال العبدُ : كُنَّا لك عبدٌ ، حلفنا له وعقرنا ، سبحانه اللهم ويحمدك ، ربنا ولك الحمد ، لا حول ولا قوة إلا بالله ، حى على الصلاة ، إياكم وخضراء الدنن ، ذكاة الجنين ذكاة أمه ، لَوْمَ وَرَضَعَ ، رأيتنى قائماً ، ما أسكر كثيره فقليله حرام ، لا نفس لها سائلة ، كُلْ ما أصميت ودَغْ ما أتميت ، فَقَطْ ،

فعلتُ كذا، ليِّكَ وسَعْدَيْكَ ، ناهِيكَ بكنا ، لزم ذلك بالغًا ما بلغ ،
حسمًا للباب إلخ .

و - اهتم الفيومي بالأسماء المنوعة من الصِّرف أو التنوين ، ويُن سبب
هذا المنع ، وناقش كثيرًا من آراء النحاة في ذلك ؛ نحو كلمة :
أشياء وسبب منعها من الصِّرف في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَلْكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ . وكذلك الأسماء والأعلام
الآتية : عَرَفَة ، وعرفات ، وكَدَاء بالفتح والمد ، ويسرين ،
والباسمين ، ويس ، وإيليس ، وحاميس ، ويثرب ، ويقطين ،
وَفُزَح إلخ .

ز - عقد الفيومي بابًا في معجمه لحرف المعنى «لا» يَن فيه معانيه ووظائفه
النحوية ؛ فذكر له خمس عشرة وظيفة دلالية ونحوية ؛ لا وجود لها
في كتاب سابق عليه بهذه الصورة الوافية ، مستدلًّا على كلِّ معنى
وظيفة بشواهد من القرآن والحديث وأقوال الفقهاء .

٤ - الجانب الدلالي :

الدلالة كما يعرفها الفيومي : بكسر الدال وفتحها : ما يقتضيه اللفظ عند
إطلاقه (ص ١١٩) . والمعنى عنده أيضًا هو الفحوى والمقتضى والمضمون ، أو
كلِّ ما يدلُّ عليه اللفظ ، فالمعنى والتفسير والتأويل عنده واحد . وقولهم :
هذا معنى كلامه يريدون هذا مضمونه ودلالته (ص ٤٣٤ - ٤٣٥) . وقد
اعتنى الفيومي بدلالات الألفاظ في معجمه ، كما فرَّق بين الدلالة اللغوية
والدلالة الفقهاء ، ومن مظاهر عنايته بالدلالة ما يلي :

أ - رَصَدَ الفيومي في معجمه تعدُّد المعنى للفظ الواحد (المشترك اللفظي)
من خلال السياق الذي ورد فيه في القرآن أو الحديث أو كلام

الفقهاء ؛ سواء أكان هذا اللفظ اسماً أو فعلاً أو حرفاً ؛ فمثال الاسم قوله : **الْوَرَقَّة** : الكريم من الرجال ، **والْوَرَقَّة** : الخسيس منهم ؛ **والْوَرَقَّة** : المال من إبل ودراهم وغير ذلك ، **والْوَرَقَّة** واحدة ورق الشجر (ص ٦٥٦) . وقوله : **المَوْلَى** : ابن السعم ، **والمَوْلَى** : العَصْبَة ، **والمولى** : الناصر ، **والمَوْلَى** : الحليف وهو الذى يقال له **مَوْلَى المَوْلَاة** ، **والمَوْلَى** : **المُعْتَق** وهو مَوْلَى النعمة ، **والمَوْلَى** : العتيق ، وهم موالى بنى هاشم ؛ أى عتقاؤهم (ص ٦٧٢) . وقوله : **اليد** : مؤنثة وهى من المنكب إلى أطراف الأصابع ، **واليد** : النعمة والإحسان تسميةً بذلك لأنها تتناول الأمر غالباً ، **وتُطْلَقُ اليد** على القدرة ، **ويده عليه** ؛ أى سلطانه ، **والأمر بيد فلان** ؛ أى فى تصرفه ، وقوله تعالى : ﴿ **حتى يعطوا الجزية عن يدٍ** ﴾ أى عن قدرة عليهم وغلب ، **وأعطى يده** إذا انقاد واستسلم ، **والدار فى يد فلان** أى فى ملكه ، **وأوليته يداً** أى نعمة ، **والقوم يداً** على غيرهم أى مجتمعون متفقون ، **ويعته يداً** أى حاضراً بحاضر ، **وذو اليدين** لقب رجل من الصحابة واسمه **الخِرْبَاق بن عمرو** لُقِّبَ بذلك لطولهما (ص ٦٨٠) . وانظر كذلك : **الحبال** ، **والعين** ، **والجذّة** ، **والجار** ، **والذنوب** ، **والزوج** إلخ .

ومثال الفعل قوله : **أتى الرجلُ يأتى أتياً** : جاء ، **وأتى زوجته إتياناً** : كناية عن الجماع ، **وأتى عليه** : مرّ به ، **وأتى عليه الدهر** : أهلكه ، **وأناه** **أت أى مَلَكٌ** ، **وأتى الرجلُ القسومَ** : انتسب إليهم وليس منهم (ص ٤) . وقوله : **أخذه بيده أخذًا** : تناوله ، **وأخذ من الشعر** : قصّ ، **وأخذ بالخطام** : أمسكه ، **وأخذه الله تعالى** : أهلكه ، **وأخذه بئذبه** : عاقبه عليه ، **وأخذته** :

مثل أَسْرَتْه وزَنَا ومعنى (ص ٦ - ٧). وقوله : أُمَّ أُمٍّ من باب قتل : قَصَدَهُ ، وأُمٌّ به إِمَامَةٌ : صَلَّى بِهِ إِمَامًا ، وَأُمٌّ : شَجَّةٌ (ص ٢٣) .

وَحَفَقَهُ حَفَقًا من باب ضَرَبَ : إِذَا ضَرَبَهُ بِشَيْءٍ عَرِضٍ كَالدَّرَّةِ ، وَحَفَقَ النُّعْلُ : صَوَّتَ ، وَحَفَقَ الْقَلْبُ حَفَقَاتًا : اضْطَرَبَ ، وَحَفَقَ بِرَأْسِهِ حَفَقَةً أَوْ خَفَقَتَيْنِ : إِذَا أَخَذَتْهُ سِنَّةٌ مِنَ النَّعَاسِ فَمَالَ رَأْسَهُ دُونَ سَائِرِ جَسَدِهِ (ص ١٧٦) .
وانظر الفعل : رَدَّ ، ضَرَبَ ، طَرَقَ ، طَعَنَ . . . إلخ .

ومثال الحرف قوله : عن حرف الجر (إلى) : من حروف المعاني تكون لانتهاء الغاية ، تقول : سِرْتُ إِلَى الْبَصْرَةِ ، فانتَهِى السَّيْرُ كَانَ إِلَيْهَا وَقَدْ يَحْصُلُ دُخُولُهَا وَقَدْ لَا يَحْصُلُ . وتأتى (إلى) بِمَعْنَى عَلَى ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ والمعنى وقضينا عليهم ، وتأتى بِمَعْنَى عِنْدَ ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ثُمَّ مَحَلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ أى ثُمَّ مَحَلٌّ نَحَرُهَا عِنْدَ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ، وَيُقَالُ : هُوَ أَشْهَى إِلَيَّ مِنْ كَذَا ؛ أَيْ عِنْدِي ، وَعَلَيْهِ يَتَخَرَّجُ قَوْلُ الْقَائِلِ : أَنْتَ طَالِقٌ إِلَى سَنَةٍ . وَالتَّقْدِيرُ : عِنْدَ سَنَةٍ ؛ أَيْ عِنْدَ رَأْسِهَا فَإِنَّهَا لَا تَطْلُقُ إِلَّا بَعْدَ انْقِضَاءِ سَنَةٍ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ (ص ٢٠ - ٢١) .

ويقول عن أو : لها معانٍ : الشكّ والإبهام ؛ نحو : رأيت زيداً أو عمراً ، والفرق أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ فِي الشَّكِّ لَا يَعْرِفُ التَّعْيِينَ وَفِي الْإِبْهَامِ يَعْرِفُهُ لَكِنَّهُ أَبْهَمَهُ عَلَى السَّمَاعِ لِفَرَضِ الْإِيجَارِ أَوْ غَيْرِهِ ، وَالْمَعْنَى الثَّالِثُ الْإِبَاحَةُ نَحْوُ : قِمِ أَوْ اقْعُدْ ، وَلَهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا ، وَالْمَعْنَى الرَّابِعُ : التَّخْيِيرُ نَحْوُ : خُذْ هَذَا أَوْ هَذَا ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا ، وَالْمَعْنَى الْخَامِسُ التَّفْصِيلُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿فَجَاءَهَا بِأَسْنًا يَبَّاتًا أَوْ هُمْ قَاتِلُونَ﴾ أى جَاءَ بِأَسْنًا بَعْضُهَا لَيْلاً وَبَعْضُهَا نَهَارًا ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَعَادَنَا لُجْنَهُ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَاتِلًا﴾ وَالْمَعْنَى وَقْتًا كُلًّا وَوَقْتًا كَذَا (ص ٣١ - ٣٢) .

ب - التفت الفيومي إلى قضية دلالية غاية في الأهمية ، قلما يلتفت إليها أصحاب المعاجم ؛ وهى قضية اختلاف الدلالة باختلاف الجمع ؛ فإن الكلمة المفردة إذا جُمِعت على صيغة معينة أعطت دلالة خاصة ، وإذا جُمِعت على صيغة أخرى ترتب على ذلك دلالة أخرى . ومثال ذلك . قول الفيومي : الأمر بمعنى الحال جمعه أمور ، وعليه قوله تعالى : ﴿وما أمرُ فرعونَ برشيده﴾ ، والأمر بمعنى الطلب جمعه أوامر فرقا بينهما (ص ٢١) . وقوله : والعين ما ضرب من اللناير، وقد يُقال لغير المضروب عين ، وتُجمع العين لغير المضروب على عيون وأعين ، قال ابن السكيت : وربما قالت العرب فى جمعها : أعيان وهو قليل ، ولا تُجمع إذا كانت بمعنى المضروب إلا على أعيان، يُقال : هى دراهمك بأعيانها ، وهم إخوانك بأعيانهم ، وتُجمع الباصرة على أعين وأعيان وعيون (ص ٤٤٠ - ٤٤١) . وقوله : الفقا مقصور مؤخر العنق يُذكر ويؤنث ، وجمعه على التذكير آفقية ، وعلى التانيث أقفاء مثل أرجاء (ص ٥١٢) . وقوله : اللسان العضو يُذكر ويؤنث فمن ذكر جمعه على السنة ، ومن أنث جمعه على ألسن (ص ٥٥٣) . وقوله : وقيل للبواب حاجب ؛ لأنه يمنع من الدخول ؛ وجمع الحاجب حُجَّاب مثل كافر وكُفَّار ، والحاجبان العظمان فوق العينين بالشعر واللحم والجمع حواجب (ص ١٢١) . وقوله : وحرف المعجم يُجمع على حروف ، وحرف الجبل أعلاه المحدد وجمعه حرف وزان عتب ، والحرف الوجه والطريق والجمع أحرف ، ومنه : «نزل القرآن على سبعة أحرف» (ص ١٣٠ - ١٣١) . وقوله : الحفّ الملبوس جمعه خفاف مثل كتاب، وخفّ البعير جمعه أخفاف مثل قفل وأقفال . (ص ١٧٦) . وقوله :

السبيل الطريق يُذَكَّر ويؤنَّث والجمع على التانيث سبُول كما قالوا
عُنُوق ، وعلى التذكير سُبُل وسُبُل (ص ٢٦٥) .

ج - اهتمَّ الفيومي بما يطرأ على ألفاظ اللغة من تغيير دلالي ، سواءً
بتخصيص الدلالة أو بتعميمها أو بريقها أو بانحطاطها أو بنقلها من
الحقيقي إلى المجازي .

* فمن صور تخصيص الدلالة قوله في الريحان : كل نبات طيب الريح
ولكن إذا أطلق عند العامة انصرف إلى نبات مخصوص (ص ٢٤٣) . ويقول
في الركوع : ركع ركوعاً : انحنى ، ثم أستمعت في الشرع على هيئة
مخصوصة (ص ٢٣٧) . وقوله في الرافضة : رَفَضَهُ رَفْضًا من باب ضرب
وفي لغة من باب قتل : تَرَكَهُ ، والرافضة : فرقة من شيعة الكوفة سموا
بذلك ؛ لأنهم رفضوا ؛ أى تركوا زيد بن على عليه السلام حين نهامهم عن
الطعن في الصحابة ، فلما عرفوا مقالته وأنه لا يبرأ من الشيخين رفضوه ، ثم
استعمل هذا اللقب في كل من غلا في هذا المذهب وأجاز الطعن في الصحابة
(ص ٢٣٢) . وقوله في الدابة : كل حيوان في الأرض ، وأما تخصيص
الفرس والبغل بالدابة عند الإطلاق فعرف طارئ (ص ١٨٨) . ويقول في
الحج : حجَّ حجًّا من باب قتل : قصد ، فهو حاجٌّ ، هذا أصله ثم قُصِرَ
استعماله في الشرع على قصد الكعبة للحج أو العمرة (ص ١٢١) . ويقول في
الجناية : جنّى على قومه جناية ؛ أى أذنب ذنباً يؤخذ به ، وغلبت الجناية في
السنة الفقهاء على الجرح والقطع (ص ١١٢) . ويقول في الثيب : الإنسان إذا
تزوج ثيب ، ويستوى فيه الذكر والأنثى ، وإطلاقه على المرأة أكثر ؛ لأنها
ترجع إلى أهلها بوجه غير الأول (ص ٨٧) . وقوله في تاسوعاء وعاشوراء من
التاسع والعاشر ، ثم خص بالتاسع من المحرم والعاشر منه ، لقوله عاشوراء :
«صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود صوموا قبله يوماً وبعده يوماً» (ص ٧٥) .

ويقول فى البدعة : اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع ، ثم غلب استعمالها فيما هو نقص فى الدين أو زيادة (ص ٣٨) . ويقول فى المأثم : النساء يجتمعن فى خير أو شر ، والعامّة تخصّه بالمصيبة ، فتقول : كُنّا فى مأثم فلان (ص ٣) .

* ومن صور توسيع الدلالة أو تعميمها قول الفيومى فى الآل : والآل : أهل الشخص وهم ذوو قرابته ، وقد أطلق على أهل بيته وعلى الاتباع (ص ٢٩) . ويقول فى البشر : والبشرة : ظاهر الجلد والجمع البشر مثل قَصَبَةٍ وَقَصَب ، ثم أطلق على الإنسان ؛ واحده وجمعه . ويقول فى : بَاشَرَ: وَيَاشَرَ الأمرَ تولّاهُ يَبْشِرُهُ ؛ وهى يده ثم كثر حتى أُسْتَعْمِلَ فى الملاحظة (ص ٤٩) . ويقول فى الباءة : هو الموضع الذى تبوء إليه الإبل ثم جعل عبارة عن المنزل ثم كُنِيَ به عن الجماع ؛ إمّا لأنه لا يكون إلا فى الباءة غالباً أو لأن الرجل يتبوأ من أهله ؛ أى يستكنُّ كما يتبوأ من داره (ص ٦٦ - ٦٧) . ويقول فى الجارية : والجارية السفينة سُمِّيَتْ بذلك لجريها فى البحر ، ومنه قيل للأمة جارية على التشبيه لجريها مُسْتَسْخَرَةً فى أشغال موالىها ، والأصل فيها الشابة لحففتها ، ثم توسّعوا حتى سمّوا كلّ أمة جارية وإن كانت عجوزاً لا تقدر على السعى تسمية بما كانت عليه (ص ٩٨) . ويقول فى الجالية : هم أهل الذمة الذين أجلّاهم عمر عليه السلام عن جزيرة العرب ، ثم نُقِلَت الجالية إلى الجزيرة التى أُخِذَتْ منهم ، ثم أُسْتَعْمِلَت فى كل جزيرة تؤخذ وإن لم يكن صاحبها جلا عن وطنه ؛ فيقال استعمل فلان على الجالية والجمع الجوالى (ص ١٠٦) . ويقول فى الحديقة : هى البستان يكون عليه حائط ، فعيلة بمعنى مفعولة ؛ لأن الحائط أحْدَقَ بها ؛ أى أحاط ثم توسّعوا حتى أطلقوا الحديقة على البستان وإن كان بغير حائط (ص ١٢٥) . ويقول فى الإحساس : وأصل الإحساس الإبصار ، ومنه قوله تعالى : ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ أى هل

ترى ثم أُستعمل فى الوجدان والعلم بأى حاسة كانت : السمع ، والبصر ،
والشم ، والذوق ، واللمس (ص ١٣٦) . ويقول فى الاضحية : وضحي
تضحية : إذا ذبح الأضحية وقت الضحى هذا أصله ثم كثر حتى قيل
ضحى فى أى وقت كان من أيام التشريق (ص ٣٥٩) ويقول فى الاستحمام :
استحم الرجل اغتسل بالماء الحميم ، ثم كثر حتى أُستعمل الاستحمام فى كل
ماء (ص ١٥٣) .

ويقول فى المنحة : بالكسر : هى فى الاصل الشاة أو الناقة يعطيها
صاحبها رجلاً يشرب لبنها ثم يردّها إذا انقطع اللبن ، ثم كثر استعماله حتى
أطلق على كل عطاء (ص ٥٨٠) . ويقول فى فعل الامر : تعال أصله أن
الرجل العالى كان يُنادى السافل فيقول : تعال ، ثم كثر فى كلامهم حتى
أُستعمل بمعنى هلمّ مطلقاً وسواء كان موضع المدعو أعلى أو أسفل أو مساوياً ،
فهو فى الاصل لمعنى خاص ثم أُستعمل فى معنى عام (ص ٤٢٨) . وانظر فى
اتساع الدلالة أيضاً : الحصان ، التحليل ، الحيوان ، الخلط ، الديوان ،
الرحم ، الرقبة . . . إلخ .

* ومن صور نقل الدلالة من الحقيقى إلى المجازى قول الفيومى فى :
الأب : ويُطلق على الجد مجازاً (ص ٢) . والإتيان كناية عن الجماع (ص ٤) .
والإجانة إناء يُغسل فيه الشباب والجمع أجاجين ثم استعير ذلك وأطلق على ما
حول الغراس ، فقيل فى المساقاة : على العامل إصلاح الأجاجين ؛ والمراد ما
يحوِّط على الأشجار شبه الأحواض (ص ٦) . ويقول : بنى على أهله :
دخل بها وأصله أن الرجل كان إذا تزوّج بنى للعرس خباءً جديداً وعمره بما
يحتاج إليه أو بنى له تكريماً ، ثم كثر حتى كُنِيَ به عن الجماع (ص ٦٣) .
ويقول فى الأيام البيض : وقولهم صام أيام البيض حلف والتقدير : أيام
الليالى البيض وهى ليلة ثلاث عشرة وليلة أربع عشرة وليلة خمس عشرة ؛

وسميت هذه الليالى بالبيض لاستتارة جميعها بالقمر (ص ٦٨ - ٦٩) .
ويقول: تركتُ الرجلَ : فارقتُه ثم استعير للإسقاط فى المعانى فقليل : ترك
ركعة من الصلاة لم يأت بها فإنه إسقاط لما ثبت شرعاً (ص ٧٤) . ويقول :
الجُمهور : الرملة المشرفة على ما حولها سُميت بذلك لكثرتها وعلوها ، ومن
ذلك قيل للخلق العظيم جُمهور لكثرتهم (ص ١٠٧) . ويقول : الحجاب :
جسمٌ حائل بين جسدين وقد استعمل فى المعانى فقليل : العجز حجاب بين
الإنسان ومراده ، والمعصية حجاب بين العبد وربّه (ص ١٢١) . ويقول فى
الحَرْث : وقوله تعالى : ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ مجاز على التشبيه بالمحارث
فشبّهت النطفة التى تُلقى فى أرحامهنّ للاستيلاد بالبنور التى تُلقى فى المحارث
للاستنبات (ص ١٢٧) . وقوله : الحرُّ بالضمُّ من الرمل ما خلّص من
الاختلاط بغيره ، والحرُّ من الرجال خلاف العبد مأخوذ من ذلك لأنه خلّص
من الرقِّ (ص ١٢٨) . ويقول : الحكمةُ وزان قَصَبَةٌ للدابة سُميت بذلك ؛
لأنها تذللّها لراكبها حتى تمنعها الجِماح ونحوه ومنه اشتقاق الحكمة ؛ لأنها تمنع
صاحبها من أخلاق الارذال (ص ١٤٥) . وانظر أيضاً : الحُشّ ، التحصيل ،
الحفر ، الحقيقة ، الخفيف ، الحائض ، على الرغم من ، الرُّفْع . . . إلخ .

* ومن صور ارتقاء الدلالة قول الفيومى فى النبىِّ : فلنبأ : الخبر ،
وانبأته الخبر وبالخبر : أعلمته ، والنبىء على فعيل مهموز ؛ لأنه أنبأ عن الله ؛
أى أخبر (ص ٥٩١) . وبذلك ارتقت دلالة كلمة النبىء لارتباطها بالانبياء
والرسل . ويقول الفيومى فى الخليفة : خلفتُ فلاناً على أهله وماله خلافةً
صرتُ خليفته ، وخلفته جئتُ بعده ، وأمّا الخليفة بمعنى السلطان الأعظم
فيجوز أن يكون فاعلاً ؛ لأنه خلفَ مَنْ قَبْلَهُ ؛ أى جاء بعده ، ويجوز أن
يكون مفعولاً لأن الله تعالى جعله خليفةً ، أو لأنه جاء به بعد غيره كما قال

تعالى : ﴿هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض﴾ ، وبذلك ارتقت دلالة كلمة الخليفة (ص ١٧٨) .

ويقول فى السَّوْحَى : الإشارة والرَّسالة والكتابة وكلُّ ما أَلْقِيَتْهُ إِلَى غَيْرِكَ لِيَعْلَمَهُ وَحَى كَيْفَ كَانَ ، ثم غلب استعمال الوحى فيما يُلقَى إِلَى الأنبياء من عند الله تعالى (ص ٦٥١ - ٦٥٢) ، وبذلك ارتقت دلالتها .

* ومن صور انحطاط الدلالة قول الفيومى عند الدَجَّال : هو المموءة ، يُقال سيفٌ مُدَجَّلٌ إِذَا طُلِيَ بِذَهَبٍ ، وكلُّ شَيْءٍ غَطِيَتْهُ قَدْرُجَلَتُهُ ، واشتقاق الدَجَّال من هذا ؛ لِأَنَّهُ يَغْطِي الْأَرْضَ ، ثم انحطت هذه الدلالة وارتبطت بالكذب فالدَجَّال هو الكذَّاب ، ومنه المسيح الدَجَّال أو الكذَّاب (ص ١٨٩) . وقوله عن الداعر والدَّعَاة: دَعَرَ الْعُودُ دَعْرًا فَهُوَ دَعَرٌ مِنْ بَابِ تَعَبٍ : كَثُرَ دُخَانُهُ ، ومنه قِيلَ لِلرَّجُلِ الْخَيْثُ الْمَفْسَدُ دَعَرٌ فَهُوَ دَاعِرٌ بَيْنَ الدَّعَاةِ (ص ١٩٤) . ويقول فى التَّدْلِيسِ : أَصْلُهُ مِنَ الدَّكْسِ وَهُوَ الظُّلْمَةُ ، ثم انحطت دلالة هذا اللفظ وأُطْلِقَ عَلَى الْخِيَانَةِ وَالْخَدِيعَةِ (ص ١٩٨) . ويقول فى الدِّيُوثِ : دَاثَ الشَّيْءُ دَيْثًا مِنْ بَابِ بَاعٍ : لِأَنَّهُ وَسْهَلٌ ، وَيُعَدَّى بِالتَّثْقِيلِ فَيُقَالُ : دَيْثُهُ غَيْرُهُ ومنه اشتقاق الدِّيُوثِ وَهُوَ الرَّجُلُ الَّذِي لَا غَيْرَةَ لَهُ عَلَى أَهْلِهِ (ص ٢٠٥) . ويقول فى الْفَاسِقِ : وَلَمْ يُسْمَعْ فَاسِقٌ فِي كَلَامِ الْجَاهِلِيَّةِ مَعَ أَنَّهُ عَرِيضٌ فَصِيحٌ وَنَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ الْعَزِيزُ ، وَأَصْلُهُ خُرُوجُ الشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ عَلَى وَجْهِ الْفَسَادِ ، يُقَالُ : فَسَقَتِ الرُّطْبَةُ إِذَا خَرَجَتْ مِنْ قَشْرِهَا وَكَذَلِكَ كُلُّ شَيْءٍ خَرَجَ عَنْ قَشَرِهِ فَقَدْ فَسَقَ (ص ٤٧٣) . ثم انحطت دلالة هذه اللفظة وصار معناها فى الإسلام: كل من خرج عن الطاعة . ويقول فى الْمُنَافِقِ : نَافَقَ الْيَرْبُوعُ إِذَا أَتَى النَافِقَاءَ ، وَهُوَ سَرَبٌ فِي الْأَرْضِ يَكُونُ لَهُ مَخْرَجٌ مِنْ مَوْضِعٍ آخَرَ ، وَمِنْهُ قِيلَ نَافَقَ الرَّجُلُ إِذَا أَظْهَرَ الْإِسْلَامَ لِأَهْلِهِ وَأَضْمَرَ غَيْرَ الْإِسْلَامِ (ص ٦١٨) . وبذلك انحطَّت دلالته .

د - اعتنى الفيومى بالتراكيب ودلالاتها المتعددة فى العربية ؛ ومن ذلك المركَّب الإضافى الذى تختلف دلالاته بتغير المضاف إليه مثل قوله : هو أخو تميم ؛ أى واحد منهم ، ولقى أخا الموت أى مثله ، وتركته يأخى الخير أى بشر ، وهو أخو الصدق أى ملازم له ، وأخو الغنى أى ذو الغنى (ص ٨). وقوله : ابن السيل : أى مارَّ الطريق - مسافراً ، وهو ابن الحرب أى كافىها وقائم بحمايتها ، وابن الدنيا أى صاحب ثروة ، وابن الماء : طير الماء (ص ٦٣) . وقوله : أم الكتاب : اللوح المحفوظ ، ويُطلق على الفاتحة أم الكتاب وأم القرآن ، والأُمِّ فى كلام العرب الذى لا يُحسن الكتابة نسبة إلى الأم أو إلى أمة العرب (ص ٢٣) .

وقوله : بيت الشعر : المسكن ، وبيت الشعر ما يشتمل على أجزاء معلومة ، وتسمى أجزاء التفعيل ، وبيت العرب شرفها ، يُقال : بيت تميم فى حنظلّة ؛ أى شرفها (ص ٦٨) . وقوله : كَيْدَ القَوْسِ : مقبضها ، وكَيْدِ الأرض : باطنها ، وكَيْدِ السماء : ما يستقبلك من وسطها (ص ٥٢٣). ومنها المركَّب الوصفى الذى تختلف دلالاته بتغير الموصوف فقط ؛ نحو : مسكٌ بحت : بخالصة من الاختلاط بغيره ، وظلٌّ بحت أى صُراح ، وطعامٌ بحتٌ لا إدام معه ، ويردُّ بحتٌ قوىٌ شديدٌ (ص ٣٦) . . . إلخ .

٥ - المصطلحات :

حشد الفيومى فى معجمه عددًا كثيرًا من المصطلحات ؛ على رأسها المصطلحات الفقهية المتعلقة بالعقيدة الإسلامية والعبادات الدينية ، والمعاملات ، والفرق الإسلامية وغير الإسلامية ، تأتى بعدها المصطلحات اللغوية المتصلة بأصوات العربية ، ويصرفها ، وينحوها ، ويأدبها وشعرها وعروضها ، ثم بعد

ذلك تأتي المصطلحات الطبية وما يتعلّق منها بالأمراض والأدوية ، ثم مصطلحات متفرّقة فى النقود ، وفى المسافات ، وفى الكيل والوزن ، وفى الحساب وغير ذلك ، وستضرب لذلك أمثلة :

* من المصطلحات الفقهية : الإنسم ، الأجر ، الأدب ، الأذان ، التأريخ ، المؤلّفة قلوبهم ، الإمام ، أمين ، البُخل ، البدعة ، الاستبراء ، البُضع ، الفرقة الباغية ، المرجئة ، الزواج المُبهم ، الباءة ، أيام البيض ، البيع ، الشيعة ، الطلاق البائن ، التركة ، تاسوعاء وعاشوراء ، التوبة ، الشيب ، الجدال ، الجارحة ، بيع الجزاف ، الجالية ، الجمهور ، جمرات منى ، الجماعة ، الجنابة ، الجنابة ، الجائحة ، الجار ، الجائر ... إلخ^(١٨) .

مثال : الأدبُ : يقع على كل رياضة محمودة يتخرّج بها الإنسان فى فضيلة من الفضائل (ص ٩) . المرجئة : طائفة يرجئون الأعمال ؛ أى يؤخرونها فلا يرتبون عليها ثواباً ولا عقاباً بل يقولون : المؤمن يستحق الجنة بالإيمان دون بقية الطاعات ، والكافر يستحق النار بالكفر دون بقية المعاصى (ص ١١) . البدعة : كلّ ما هو نقص فى الدين أو زيادة ، لكن قد يكون بعضها غير مكروه فيُسمّى بدعة مباحة ، وهو مصلحة يندفع بها مفسدة كاحتجاب الخليفة عن أخلاط الناس (ص ٣٨) . الجبّير : خلاف القفّر ، وهو القول بأن الله يجبر عباده على فعل المعاصى ، وهو فاسد وتُعرف أدلته من علم الكلام (ص ٨٩) . الجدال : كلّ خصام يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب هذا أصله ، ثم أُستعمل على لسان حملة الشرع فى مقابلة الأدلة لظهور أرجحها ، وهو محمود إن كان للوقوف على الحق وإلا فمذموم (ص ٩٣) . المروءة : آداب نفسانية تحمل مراعاتها الإنسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات (ص ٥٦٩) . إلخ .

* من المصطلحات الطبية المتعلقة بالأدوية والأمراض قوله فى المرض : هو كلُّ ما خرج به الإنسان عن حدِّ الصحة من علَّة أو نفاق أو نقصير فى أمر (ص ٥٦٨) ، ومن الأمراض التى تحدَّث عنها فى معجمه :

حمى الأخوين : وهى التى تأخذ يومين وتترك يومين ، وسألت عنها جماعة من الأطباء فلم يعرفوا هذا الاسم ، وهى مركبة من حمى فتأخذ واحدة مثلاً يوم السبت وتقلع ثلاثة أيام ، وتأتى يوم الأربعاء وتأخذ واحدة يوم الأحد وتقلع ثلاثة أيام وتأتى يوم الخميس ، وهكذا فيكون الترك يومين والأخذ يومين والله تعالى أعلم (ص ٨). الأذرة وزان غُرْفَة : انتفاخ الحُصْبَة (ص ٩). الأزم : الإمساك عن الطعام والمشرب ، ومنه قول الحارث بن كُلْدَة لما سأله عمر رضي الله عنه عن الطب فقال : هو الأزم يعنى الحِمِيَّة (ص ١٣) البِرْسَام : داء معروف ، وفى بعض كتب الطب أنه ورم حارٌّ يعرض للحجاب الذى بين الكبد والمعى ثم يتصل بالدماغ (ص ٤١ - ٤٢) . البردة : التَّخْصَة ؛ سُمِّيَتْ بذلك لأنها تَبْرُدُ المِدَّة ؛ أى تجعلها باردة لا تُنضِج الطعام (ص ٤٣) . الباسور : ورم تدفعه الطبيعة إلى كل موضع من البدن يقبل الرطوبة من المقعدة والأنثيين والاشفاق وغير ذلك ، فإن كان فى المقعدة لم يكن حلوثه دون انفتاح أفواه العُرُوق (ص ٤٨) . النُقُرس : بكسر النون والراء مرض معروف ، ويُقال هو ورم يحدث فى مفاصل القدم وفى إبهامها أكثر ، ومن خاصية هذا المرض أنه لا يجمع مِدَّةً ولا ينضج لأنَّه فى عضو غير لحمي ، ومنه وَجَع المفاصل وعرق النسا ، لكنَّ خولف بين الأسماء لاختلاف المحالِّ (ص ٦٢١) . وانظر أيضاً : الفالج ، والقولنج ، والمنص ، والمقل ... إلخ .

* من المصطلحات المتعلقة بالحساب والموازين والمكايل والمسافات والنقود قوله : للضرب فى اصطلاح الحساب عبارة عن تحصيل جُمْلَة إذا قُسِمَتْ على أحد العددين خرَّجَ العدد الآخر قِسْماً أو عن عمَلٍ ترتفع منه جُمْلَة تكون نسبة

أحد المضروبين إليه كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر (ص ٣٦٠) . الجذر
بكسر الجيم وفتحها فى الحساب هو العدد الذى يُضرب فى نفسه ، مثاله تقول
عَشْرَةٌ فى عَشْرَةٍ بمائة ، فالعشرة هى الجذر ، والمرتفع من الضرب يُسمى المال
(ص ٩٤) .

الْمَنْ : الذى يُكَال به السمن وغيره ، وقيل الذى يوزن به ، وهو رطلان
(ص ٥٨٢) . المِل : بالكسر عند العرب مقلار مدى البصر من الأرض ، وعند
القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع ، وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع
(ص ٥٨٣) . النَّشْ : بالفتح نصف الأوقية وغيرها ، وكانت الأوقية عندهم
أربعين درهماً ، وكان النش عشرين درهماً (ص ٦٠٦) . الدَّرْهَمُ الإسلامى :
اسم للمضروب من الفضة وهو مُعَرَّبٌ وزنه فعُلِّل (ص ١٩٣ - ١٩٤) . وانظر:
الدَّائِقُ ، والفَتْرُ ، والذراع ، والأوقية ، والدِّينَارُ ، والفَلْسُ ، والقيراط ،
والقِطَارُ ، والقفيز ، والكَرُّ ، الكَيْلَجَةُ ، والمَكْوَكُ ... إلخ .

٦ - الأعلام وأسماء النبات والحيوان والطيور والحشرات :

اعتنى الفيو مى بذكر الأعلام فى معجمه ، وهذه الأعلام إما أسماء
الصحابة والتابعين والفقهاء ، وإما أسماء المواضع الموجودة فى مكة والمدينة أو
الأمصار الإسلامية أو المدن الفارسية والرومية التى فتحها المسلمون . فمن
الصحابة : عبد الله بُحَيْنَةَ بنت الحارث بن عبد المطلب ، أبو بصير عُبَّة
ابن أسيد الثقفى ، وأبو بردة هاتئ بن نيار البلوى ، وأبو بكر الصديق ،
وأبيض بن حمَّال المارى ، وسُهَيْل بن بيضاء ، أبو ثعلبة الحشنى جرهم بن
ناشب ... إلخ .

ومن أسماء المواضع والبلاد : بَلْر ، البقيع ، أُحُد ، تبوك ، ثبير ، يثرب ،
طَبِية ، المدينة ، أبيسورد ، أذريجان ، ألسلم ، إيلاق ، البصرة ، بَنْشُور ،

بغداد ، بُلخ ، بلد الخطب ، بوشنج ، بُوَيْط ، تَرْمَذ ، تَهَامَة ، تُور ، تيماء ،
قُبَاء ، قُزَح ، قاشان ، قُصَيْقَمَان ، الكَلْدِيد ، تَكَرَيْت ... إلخ .

* ومن أسماء النبات الواردة عنده : الأَبُ ، الأَثَل ، الأَجَمَة ، الأَرَاك ،
الْأَس ، الأَيْك ، البندق ، الباذَنْجَان ، البِصَل ، البَطِيخ ، البَقْل ، الباقِلَاء ،
البَلُوط ، البَان ، الترمس ، التفاح ، التوت ، الفَرَصَاد ، التين ، الثَّغَام ،
الْقَت ، القَتَاء ، الأَقْحَوَان ، القَرَطِم ، القَرَط ، القَرَع ، القَصِيل ، القَطْن ،
اليَقَطِين ، القَمَح ، القُنَيْط ، القَنْب ، الكَتَان ، الكَرْفَس ، الكَرَكَم ، الكُرَاث ،
الكُزْبَرَة ، الكَمْثَرَى ، اللوز ، الليمون ، المور ، الماش ... إلخ .

* ومن أسماء الحيوان عنده : الإِبِل ، الأَتَان ، الأَسَد ، أَسَامَة ،
الْأَفِيل ، ابن آوى ، الإِيْل ، البَيْر ، البُخْت ، السِرْدُون ، البَعِير ، البَعَر ،
البغل ، البَقَر ، القِرْد ، القِطْ ، القاقم ، القنفذ ، الليث ، المعز ... إلخ .

* ومن أسماء الطيور : الإَوْز ، السببَاء ، البازى ، البطْ ، البُهَات ،
القَبْح ، القَطَا ، الكروان ، الحمام ، اليمام ، اللقلاق ، الهدهد ، الهزار ...
إلخ .

* ومن أسماء الحشرات : البَقْ ، القَمَل ، النمل ، النحل ،
الهُمَاج ... إلخ .

* ومن المعادن والأحجار : التَّيْر ، الذهب ، الفضة ، الرُّقَة ، الحديد ،
النُّحَاس ، الرُّخَام ، المَرْجَان ، المَرمر ... إلخ .

٧- المعرّب والأعجمى :

فَرَّقَ الفِصْمَى بَيْنَ المَعْرَبِّ والأَعْجَمَى ؛ فالمَعْرَبُّ عنده هُوَ : كُلُّ مَا امْكَنَ
حَمْلُهُ عَلَى نَظَرِهِ مِنَ الأَبْنِيَةِ العَرَبِيَّةِ ، أَمَّا الأَعْجَمَى عنده فَهُوَ كُلُّ مَا تَلَقَّوْهُ عُلَمَاءُ

ولم يحملوه على نظيره العربى ، بل تكلّموا به كما تلقّوه مثل إبراهيم وإسحاق (ص ٤٠٠) . وقد امتلا معجم الفيومى بالعرب والاعجمى ، كما حرص على وزن العربّ بميزان الصرف العربى وحمله على نظيره من الألفاظ العربية ، وما خرج عن هذا الوزن فى الاستعمال عدّه من الشاذّ أو من اللحن ، ومجموع الألفاظ المعرّبة التى وردت عنده فى كتابى الهمزة والباء فقط تسع وثلاثون كلمة هى : الأبنوس ، الآجرّ ، الإرجاص ، الإرجانة ، التاريخ ، الأرد ، المتراب ، الآراذ ، الإستبرق ، الأستاذ ، الإشفى ، الأشنان ، الإصطبل ، الأثك ، الباذلجان ، البئرقة ، الباذق ، البربط ، البرنكان ، البرتاب ، البرقون ، البرسام ، الإبرسم ، البرير ، البراهمة ، أبرهة ، البارية ، الإبزار ، البستان ، الباشق ، البطريق ، البقم ، البليج ، البلور ، البلاس ، إبليس ، البنفسج ، البهرج ، الباغ .

أما الألفاظ الأعجمية المرتبطة بالأعلام غير العربية التى دخلت العربية فهى كثيرة منها : ياجوج ومأجوج ، إبليس ، ماسرجس ، موسى ، عيسى ، جبريل ، أبرهة ، برهّمان ، بغداد ، فرعون . إلخ .

وقد حرص الفيومى على أن يضع المقابل العربى للفظ العربّ ؛ فيقول : الأبنوس بضم البناء خشب معروف وهو مُعربّ ويجلب من الهند واسمه بالعربية ساسم (ص ٢) . ويقول : الأشنان بضم الهمزة ، والكسر لفة : مُعربّ وتقديره فُعْلان ، ويُقال له بالعربية الحُرْض (ص ١٦) . ويقول : البربط مثال جعفر من ملاهى العجم ولهذا قيل مُعربّ ، والعرب تسميه المزهر والعود (ص ٤١) إلخ .

٨ - المؤلّد والعاصى واللغات :

* يُعرّف الفيومى المؤلّد بقوله : هو كلام عربى غير محض (ص ٦٧١) .

وفى الزهر : ما أحدثه المولّدون الذين لا يُحتجُّ بالفاظهم^(١١) . وقد وردت هذه الالفاظ كثيراً فى المصباح الفيومى ؛ ومن ذلك :

الأثون : قال الجوهريّ هو مُثَقَّلٌ والعامة تخففه ، ويُقال هو مولّد (ص ٣) والميزاب جمعه ميازيب وربما قيل موازيب من وَزَبَ الماء إذا سال وقيل بالواو مُعَرَّبٌ ، وقيل مولّد (ص ١٢) .

والْبَزْرَقَة : الجماعة تتقدّم القافلة للحراسة قيل مُعَرَّبَةٌ ، وقيل مولّدة (ص ٤١) . والبُرْجاس غرضٌ يُعلَقُ ويُرْمى فيه قال الجوهريّ : وأظنه مولّدًا وجمعه برارجيس (ص ٤٢) . وأَبْرَهَ : جاء بالبرهان ، ويَرْهَنَ : سولّنة (ص ٤٦) . وأماً تاسوعاء فقال الجوهريّ : أظنه سولّدًا ، وقال الصّفّانيّ : مولّدٌ ، فينبغي أن يقال إذا أُسْتُعْمِلَ مع عاشوراء فهو قياس العرب لأجل الازدواج وإن أُسْتُعْمِلَ وحده فمسلّمٌ إن كان غير مسموع (ص ٧٥) ... إلخ ، وكذلك : الزبون ، والسبحة ، والصوفى ، والقبة ، والمائش ... إلخ .

* حشد الفيومى كثيراً من الالفاظ التى أشار إلى كونها من لغة العامة ، وليس المقصود باللفظ العامى اللحن أو الخطأ ، فلهذا العامة أشار إليها الجوهريّ فى صحاحه ، وتبعه الفيومى فى الإشارة إلى الالفاظ التى شاعت وانتشرت بين المتحدثين ، ربما خالفت الفصحى فى وجه من الوجوه كتخفيف الهمز أو تغيير دلالة اللفظ ، وكلّ هذا لا يجعل الاستعمال خطأ أو لحنًا ، بل قد يكون له وجه من الصحة فى كلام العرب ، ومن أمثلة العامىّ عنده : المأتم : النساء يجتمعن فى خير أو شرّ ، والعامة تخصه بالمصيبة ، فتقول : كنا فى مأتم فلان ، والأجود فى مناحته (ص ٣) . والأثون مثقل التاء والعامة تخففه (ص ٤٣) ، وقولهم : العشر الأوّل بالتشديد عامى ؛ لأن المراد بالعشر : الليالى

وهي جمع مؤنث فلا تُوصف بفرد يل يثلمها (ص ٨ ، ٣٠) . وبعض العامة يقول : لا والله فيحذف الالف ولايد من إثباتها في اللفظ ، وهذا كما كتبوا الرحمن بغير ألف ، ولايد من إثباتها في اللفظ ، واسم الله تعالى يُجَلَّ أن يُنطق به إلا على أجمل الوجوه (ص ٢٠) والبداية بالياء مكان الهمز عامي نص عليه ابن برّي وجماعة (ص ٤٠) . واليرطيل بكسر الباء الرثوة وفتح الباء عامي لِقَدْ فَعَلِيل بالفتح (ص ٤٢) . واليطيح بكسر الباء فاكهة معروفة ، والعامة تفتح الأول وهو غَلَطَ لَقَدْ فَعِيل بالفتح (ص ٥١) . والعامة تقول : بنى بأهله . وليس من كلام العرب ، والأفصح : بنى على أهله إذا رُفَّت إليه (ص ١٣٣) . والشجير عصارة النمر ، والعامة تقول بالمشاة : أى بالشاء وهو خطأ (ص ٨٠) . وحُمى الثَّكُ هي حُمى الغيبُ سُمِّيَتْ بذلك لانها تأخذ يوماً وتُقلع يوماً ، ثم تأخذ في اليوم الثالث وهي يوزنها ، والعامة تسميها : الثَّلثة (ص ٨٣) . وتثاب بالهمز تَثَاوَيًا وزان تَقَاتَلْ تَقَاتَلًا وهي فترة تعترى الشخص فيفتح عندها فمه ، وتثاب بالواو عامي (ص ٨٧) . وقولهم : العشر الاوسط عامي ولا عبرة بما فشا على السنة العوام مخالفًا لما نقله أئمة اللغة (ص ٦٥٨) .

ويتأكد لدينا حرص القيومي على تنقية اللغة من الاستعمال العامي قوله : وفي التنزيل : ﴿والفجر وليال عشر﴾ والعامة تذكر العَشْر على معنى أنه جمع الأيام ، فيقولون : العشر الأول والعشر الأخير ، وهو خطأ فإنه تغيير المسموع ، ولأن اللفظ العربي تناقلته اللسان ولكن تلاعبت به أفواه النبط فحرقوا بعضه وبلّغوه فلا يُتمسك بما خالف ما ضبطه الأئمة الثقات ونطق به الكتاب العزيز والسنة الصحيحة (ص ٤١١) .

* اهتم القيومي برصد لغات القبائل العربية ؛ لغة نجد ، ولغة تميم ، ولغة الحجاز ، وغيرها ، كما رصد لغات الأقطار العربية ، كأن يقول هذه في لغة اليمن ، وتلك في لغة أهل مصر ، وهذه لغة شامية ، ولا يكفي فقط

بذكر تنوع اللغات على مستوى القبائل والدول ؛ بل يذكر أيضاً المستوى اللغوي للفظ ؛ كان يقول : وهو أجود اللغات ، وهو أقلها ، وهذه لغة ضعيفة ، وأخرى قليلة الاستعمال ، وبذلك تعامل الفيومي مع الألفاظ العامية بشكل وصفي عن طريق ذكر استعمال القبائل والأقطار ، وبشكل معياري عن طريق بيان مستوى الاستعمال اللغوي ؛ وأمثلة ذلك : رَضِعَ الصَّبِيُّ رَضْعًا من باب تعب في لغة نجد ، وَرَضَعَ رَضْعًا من باب ضرب لغة لأهل تهامة وأهل مكة يتكلمون بها (ص ٢٢٩) . وَلَهَوْتُ عنه أَلْهُوْ لُهَاً لغة أهل نجد ، وأهل العالية يقولون : لهيت عنه أَلْهُي من باب تَعِبَ (ص ٥٥٩) . ويقول : العَصْدُ ما بين المِرْفَقِ إلى الكتف وفيها خمس لغات : وزان رَجُلٌ ويضمتين في لغة الحجاز ، وقرأ بها الحسن في قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنْتُ مَتَّخِذُ الْمُضِلِّينَ عَصُدًا﴾ ومثال كَيْدٌ في لغة بني أسد ، ومثال قَلَسَ في لغة تميم ويكر ، والخامسة وزان قُفْلٌ . وقال أبو زيد : أهل تهامة يؤثثون العَصْدُ وبنو تميم يذكرون (ص ٤١٥) .

الأُتْرَجُ بضم الهمزة وتشديد الجيم فاكهة معروفة الواحدة : أُتْرَجَةٌ ، وفي لغة ضعيفة : تُرْنَج ، والأولى هي التي تكلم بها الفصحاء وارتضاها النحويون (ص ٧٤) . ويقول : تُرْجُمَانٌ فيه لغات أجودها فتح التاء وضم الجيم ، والثانية ضمهما معاً بجعل التاء تابعة للجيم ، والثالثة فتحهما بجعل الجيم تابعة للتاء (ص ٧٤) . ويقول في صداق المرأة : فيه لغات أكثرها فتح الصاد ، والثانية كسرهما ، والثالثة لغة الحجاز : صَدَقَةٌ وتُجمع صَدَقَاتٌ على لفظها ، وفي التنزيل ﴿وَأَتَوْنَا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ﴾ والرابعة لغة تميم : صَدَقَةٌ والجمع صَدَقَاتٌ مثل غرفة وغُرُفَاتٍ في وجوها ، وصَدَقَةٌ لغة خامسة وجمعها صَدَقٌ مثل قَرِيَةٍ وَقَرَى (ص ٣٣٥ - ٣٣٦) .

هذا على مستوى القبائل ، أما على مستوى الأمصار ؛ فيقول : الطُوب : الأجر الواحدة طوبة ، قال ابن دريد : لغة شامية وأحسبها رومية (ص ٣٨٠)

. والديقيّ بفتح الدال من دَقّ ثياب مصر ، قال الأزهرى : وأراه منسوباً إلى قرية اسمها ديق (ص ١٨٩) . والدنّج وزان فلّس : عيد النصرى وهو اليوم السادس من كانون الثانى ، وقبّط مصر يسمونه الغطاس (ص ٢٠٠) . ويقول الفيومى : وآتيته على الامر بمعنى وافقته ، وفى لغة لاهل اليمن تُبدل الهمزة واواً فيقال : وآتيته على الامر موافقاً ، وهى المشهورة على ألسنة الناس وكذلك ما أشبهه (ص ٤) . ويقول أيضاً : آخذ بالمدّ مؤاخذهً ، وتُبدل واواً فى لغة اليمن فيقال : وآخذ مؤاخذهً ، وقرأ بعض السبعة : ﴿لا يواخذكم الله﴾ بالواو على هذه اللفظة (ص ٦ - ٧) . ويقول أيضاً : الإسيوش : هو الذى يُقال له يَزِرْ قَطُوناً وأهل البحرين يسمونه حبّ الزُرقة ، وقيل هو الايض من يَزِرْ قَطُوناً (ص ١٤) . ويقول: البَلَح : ثمر النخل ما دام أخضر
وأهل البصرة يسمونه الحَلَال . (ص ٦٠) . ويقول : الزَّوَان : حبّ يخالطُ البرّ فيكسبه الرداءة ، وأهل الشام يسمونه الثَّيْلَم (ص ٢٦٠) إلخ .

٩- القراءات القرآنية :

التفت الفيومى فى مجمعه كثيراً إلى القراءات القرآنية الصحيحة والقراءات الشاذة ، وبين ما ترتب على هذه القراءات من اختلاف فى البنية فقط ، أو من اختلاف فى البنية والدلالة .

* فمن الاختلاف فى البنية دون الدلالة : قراءة الحسن البصرى : ﴿فما وَهَنُوا لما أَصَابَهُمْ﴾ بكسر الهاء، ونسبها أبو زيد الأنصارى لأحد الأعراب (ص ٦٧٤) . وفى السبعة لابن مجاهد : ﴿فمن خاف من مَوْصٍ جنتاً﴾ بالتخفيف والتثنية (ص ٦٦٢) ؛ أى بتخفيف الصاد مع سكون الواو ، أو بتشديد الصاد وفتح الواو؛ وقرأ بالاولى ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر، وبالثانية قرأ عاصم وحزمة والكسائى . وقرئ فى السبعة ﴿والشفع والوتر﴾

بكسر الواو على لغة الحجاز وتيمم وبالفتح فى لغة غيرهم (ص ٦٤٧) . وفى التنزيل : ﴿ وانظر إلى العظام كيف نُثْثِرُهَا ﴾ فى السبعة بالراء والزاي (ص ٦٠٥) . وفى السبعة : ﴿ وإِذَا قِيلَ انشِزُوا فَانشِزُوا ﴾ بالضم والكسر للشين (ص ٦٠٥) . ومن القراءات الشاذة التى لم ترد فى كتاب السبعة لابن مجاهد ، وإنما وردت فى المحاسب لابن جنى^(٢٠) : قول الفيومى : قال الأصمى قرأت على أبى عمرو بن العلاء : ﴿ فى قلوبهم مَرَضٌ ﴾ فقال لى : مَرَضٌ يا غلام ؛ أى بالسكون (ص ٥٦٨ - ٥٦٩) . وفى التنزيل : ﴿ والشمس وضحاها ﴾ قُرِئَ فى السبعة بالفتح والإمالة (ص ٥٢٨) . أما جمع المعيش والمعيشة فهو المعايش ، هذا على قول الجمهور إنه من عاش ؛ فالميم رائلة ووزن معايش : مفاعل فلا يُهْمَز ، وبه قرأ السبعة ، وقيل هو من مَعَشَ ؛ فالميم أصلية ووزن معيش ومعيشة : فَعِيل وفعليلة ، ووزن معاشش : فَعاتِل فتُهْمَز ، وبه قرأ أبو جعفر المدني والأعرج (ص ٤٤٠) . وأما فعل الأمر : تعال فيتصل به الضمائر باقياً على فتحه فيقال : تَعَالَوْا ، تعالِيا ، تعالينَ ، وربما ضُمَّت اللام مع جمع المذكر السالم وكُسِرَت مع المؤنثة ، وبه قرأ الحسن البصرى فى قوله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا ﴾ لمجانسة الواو (ص ٤٢٨) . ويقول فى الفعل : صَغَى : صَغَى يَصْغَى صَغَى من باب تَعَبَ وصُغِيَاً على فُعُول ، وصفوتُ صُغُوّاً من باب قعد لغة أيضاً ، ويسالولى جاء القرآن فى قوله تعالى : ﴿ فقد صَغَتْ قلوبكما ﴾ (ص ٣٤٢) . ويقول : السَّيْعُ بضمّ الباء معروف وإسكان الباء لغة حكاها الاخفش وغيره وهى الفاشية عند العامة ، وقُرِئَ بالإسكان فى قوله تعالى : ﴿ وما أَكَلِ السَّيْعُ ﴾ وهو مروى عن الحسن البصرى وطلحة بن سليمان وأبى حنيفة ، ورواه بعضهم عن عبد الله ابن كثير أحد السبعة (ص ٢٦٤) . ويقول : بَشَرْتُهُ أَبَشَرُهُ بَشَرًا من باب قتل فى لغة نهماء وما والاها ، والتعمدية بالتثنية : بَشَرُ لغة عامة العرب ، وقرأ

السبعة باللغتين (ص ٤٩) . ويقول : وقرا بعض السبعة ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ﴾
بالواو على لغة اليمن (ص ٦ - ٧) ... إلخ .

* ومن الاختلاف فى البنية والدلالة : قول الفيومى : أَحَصَّنَتِ الْمَرْأَةُ
فَرْجَهَا إِذَا عَفَّتْ فَهِيَ مُحْصَنَةٌ بِالْفَتْحِ وَالْكَسْرِ أَيْضًا ، وَقُرِئَ بِذَلِكَ فِي السَّبْعَةِ ،
وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾
(ص ١٣٩) . وهذا الفرق فى الفتح والكسر أدَّى إلى اختلاف فى الدلالة ؛
ففتح الصاد جعل المشتق اسم مفعول ، والمعنى أَنَّ اللَّهَ أَحَصَّنَهُنَّ بِالْأَرْوَاجِ أَوْ
بِالإِسْلَامِ ، وكسر الصاد جعل المشتق اسم فاعل ؛ والمعنى أَنَّهُنَّ أَحَصَّنَّ
فَرْجَهُنَّ . وقول الفيومى : وَقُرِئَ فِي السَّبْعَةِ بِالْبَاءِ لِلْفَاعِلِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى :
﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا﴾ (ص ٢٧٧) . وقد أدَّى هذا أيضًا إلى اختلاف الدلالة ؛
فالبناء للفاعل يعنى أَنَّهُمْ أَسْعَدُوا أَنْفُسَهُمْ بِأَعْمَالِهِمُ الصَّالِحَةِ ، والبناء للمفعول
يعنى أَنَّ اللَّهَ أَسْعَدَهُمْ وَكَفَاهَهُمْ عَلَى أَعْمَالِهِمُ الصَّالِحَةِ . وقول الفيومى : وقوله
تعالى : ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قرأ نصف السبعة بالجر ونصفهم
بالنصب (ص ٥٧١ - ٧٥٢) . أى بجر اللام فى أرجل أو بفتحها ، وقد ناقش
الفيومى القراءتين والمعنى الفقهى المترتب على القراءتين وانتهى إلى ما انتهى إليه
الإمام الشافعى من أَنَّ مَسْحَ الْأَرْجُلِ يَعْنِي غَسْلَهَا ، وَأَنَّ الْمَسْحَ يُسْتَعْمَلُ فِي
الْمَعْنَيْنِ : الْمَسْحِ وَالْغَسْلِ . وقول الفيومى : فَكَكْتُ الْأَسِيرَ وَالْعَبْدَ إِذَا خَلَصْتَهُ
مِنَ الْإِسَارِ وَالرَّقِّ ، قَالَ تَعَالَى : ﴿فَكَ رَقَبَةً﴾ أى أَعْتَقَهَا وَأَطْلَقَهَا (ص ٤٧٩) .
وقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى : ﴿فَكَ رَقَبَةً أَوْ أَطْعَمَ﴾ بِالْفَعْلَيْنِ
الْمَاضِيَيْنِ ، وَقَرَأَ ابْنُ عَامِرٍ وَنَافِعٌ وَعَصَامٌ وَحِمَزَةُ ﴿فَكَ رَقَبَةً أَوْ إِطْعَامَ﴾
بِالْمَصْدَرَيْنِ الْمَرْفُوعَيْنِ ؛ الْأَوَّلُ مُضَافٌ ، وَالثَّانِي مُنَوَّنٌ عَامِلٌ (٢٠) ... إلخ .

١٠ - العُرف اللغوي :

اعتدَّ الفيومي في معجمه برصد ما تعارف عليه الناس في مصر في عصره من دلالات الألفاظ ، حتى ولو خالف ذلك دقائق اللغة ، فقد رصده ونبه إليه ، كما أشار إلى أن الإمام الشافعي كان يقيم أحكامه الفقهية على هذا العُرف اللغوي أو ما شاع على ألسنة الناس من دلالات الألفاظ ، على الرغم من علمه أن هذا العُرف قد يخالف في كثير من الأحيان قواعد اللغة ، ومن ذلك قوله في التعبير : هو مثل الإنسان يقع على الذَّكر والأنثى ، والجمل بمنزلة الرَّجُل يختصُّ بالذكور ، والناقة بمنزلة المرأة تختص بالأنثى ، هذا كلام العرب ولكن لا يعرفه إلا خواص أهل العلم باللغة ، ووقع في كلام الشافعي في الوصية : (لو قال أعطوه بغيراً لم يكن لهم أن يعطوه ناقة) فحمل البعير على الجمل ، ووجهه أنَّ الوصية مبنية على عُرْف الناس لا على مُحتملات اللغة التي لا يعرفها إلا الخواص (ص ٥٣) . وقوله في : الضعف : هو في كلام العرب المثل ، ثم أُستعمل في المثل وما زاد وليس للزيادة حدٌ ، فلو قال في الوصية : أعطوه ضعف نصيب ولدي أعطى مثله ولو قال ضعفه أعطى ثلاثة أمثاله حتى لو حصل للابن مائة أعطى مائتين في الضعف وثلاثمائة في الضعفين ، وعلى هذا جرى عُرْف الناس واصطلاحهم ، والوصية تُحمل على العُرف لا على دقائق اللغة (ص ٣٦١ - ٣٦٢) .

وقوله في الزَّوج : الرَّجُل زوجُ المرأة وهي زوجة أيضاً ، هذه هي اللغة العالية وبها جاء القرآن نحو قوله تعالى : ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ ، وأهل نجد يقولون في المرأة (زوجة) بالهاء ، والفقهاء يقتصرون في الاستعمال عليها للإيضاح وخوف لبس الذكر بالأنثى ، إذ لو قيل تركة فيها (زوج) وابن لم يُعلم أذكر هو أم أنثى (ص ٢٥٩) .

وقوله فى القضاء : القضاء بمعنى الأداء كما فى قوله تعالى : ﴿إِذَا قُضِيَتِ
الصَّلَاةُ﴾ أى أدتُموها ، واستعمل العلماءُ القضاءَ فى العبادة التى تُفعلُ خارجَ
وقتها المحدود شرعاً ، والأداء إذا فُعِلَتْ فى الوقت المحدود ، وهو مخالفٌ
للوضيع اللغوى لكنّه اصطلاحٌ للتمييز بين الوقتين (ص ٥٠٧) .

رابعاً : مدى إفادة معاجمنا المعاصرة من منهج الفيومى :

والآن قد يتبادر إلى الذهن سؤال أو عدة أسئلة ؛ مؤداها ما الذى يمكن أن
يقدمه لنا معجم صغير الحجم يتجاوز السبعمائة صفحة بقليل من القطع
المتوسط ، وما الذى يمكن أن نستفيد منه فى صناعة معاجم فردية أو جماعية
للغتنا العربية ؟ والإجابة عن هذه التساؤلات تتمثل فى الآتى :

١ - لا بدّ من الاعتماد فى معاجمنا المعاصرة على مادة أكبر من المادة القائمة
على المعاجم السابقة ، لا بدّ أن نقيم معاجم صغيرة على كتب الفقه ،
والطب ، والرياضيات ، والقانون ، والإعلام وغيرها ، هذه اللبّات
الصغيرة هى التى يمكن أن نبني بها المعجم اللغوى التاريخى للغة العربية ،
وتكون هذه المعاجم الصغيرة على غرار المصباح النير للفيومى .

٢ - تشكو معاجمنا العربية قديمها وحديثها من حاجتها إلى دقة الضبط ، وأرى
أنّ حلّ هذه المشكلة عند الفيومى ؛ وذلك بضبط الأفعال عن طريق ذكر
بابها ومثيلها المشهور ، وضبط الأسماء بذكر وزنها ومثيلها من الأسماء
المعروفة ؛ إذن لا بدّ من الضبط عن طريق اللفظ لا عن طريق الحركات .

٣ - لا بدّ من مراعاة أمرين فى غاية الأهمية بالنسبة للفعل ، وبالنسبة للاسم ،
بالنسبة للفعل لا بدّ من ذكر مصدره أو مصادره إن كان له أكثر من مصدر ،
وبالنسبة للاسم لا بدّ من ذكر جمعه أو جموعه كما فعل الفيومى فى
معجمه .

٤ - لابد من الالتفات إلى التغير الصوتى الذى طرأ على ألفاظ اللغة على مرّ العصور ؛ وتفسير هذا التغير فى ضوء علم اللغة الحديث .

٥ - لابد من الالتفات إلى التغير الدلالى الذى يحدث لألفاظ اللغة على مرّ الأيام فى إطار خمسة اتجاهات : تخصيص الدلالة ، تعميم أو توسيع الدلالة ، نقل الدلالة من الحقيقى إلى المجازى ، ارتقاء الدلالة ، انحطاط الدلالة . كما فعل الفيومى .

٦ - لابد من الاهتمام بالتراكيب فى العربية وما يستمخض عنها من دلالات متعدّدة ؛ وعلى وجه الخصوص : المركّب الإضافى ، والمركّب الوصفى .

٧ - لابد من وضع مصطلحات جديدة فى معاجمنا تحدّد مستوى الاستعمال اللغوى غير المصطلحات التى استعملها الأقدمون فى معاجمهم ، فليس من المفيد أن نقول : هذا مولّد ، وذلك مُحَدَث ، بل لابد من وضع مصطلحات جديدة تبيّن لمن يستعمل اللغة المستوى الذى يستعمله ، بحيث يكون على علمٍ بألفاظ اللغة ومستواها اللغوى ، نحو : فصيح ، له وجه من العربية ، لهجة فى مصر أو فى غيرها من البلدان العربية ، عامى وفصيح كذا ، مُعَرَّب وأصله كذا ومقابله فى العربية كذا . فكما حرص الفيومى على أن يوجّه معجمه الوجهة التى يستفيد منها الفقيه ، فيجب أن نوجّه معاجمنا الوجهة التى يمكننا أن نجد أنفسنا فيها ، تعبّر عن استعمالنا للفتنا وتقيّم هذا الاستعمال وتقوّمه .

٨ - لابد من الالتفات إلى اللهجات العربية قديمها وحديثها ومحاولة تأصيل هذه الظاهرة فى معاجمنا المعاصرة ، فإن ذلك سيمحو سبباً رئيساً من أسباب التكرار فى معاجمنا ؛ فاللفظ الواحد قد يوضع فى أكثر من موضع فى المعجم ؛ لأنه على لهجة ما بالهمزة ، وعلى لهجة أخرى بالواو ، أو تنطق

به قبيلة ما بطريقة وتنطقه قبيلة أخرى بطريقة ، وانظر على سبيل المثال الكلمات : السطس ، الأرز ، الهبش ، الناس ، الأنين فى لسان العرب وفى الصباح النير ؛ فهى فى اللسان فى أكثر من موضع تبعاً لكل لهجة ، وفى الصباح فى موضع واحد ثم الإشارة إلى ما فى اللفظ من لغات أو لهجات .

٩ - لايد من فتح سدّ نهر العرية الجارى ليصبّ فى مجرى واحد يمتزج فيه اللفظ فى العصر الجاهلى والعصر الإسلامى ، وما بعده حتى عصرنا الذى نعيش فيه ، وتترك لشواهد النصوص هى التى تحدّد الزمن الذى قيل فيه اللفظ . فإن وضع الحواجز بين لغتنا التى نستعملها اليوم ولغة العصور السابقة يُضعفُ من هذه اللغة ويَزَيِّقُ أوصالها .

١٠ - قضية المصطلحات من أهم القضايا التى تجابه لغتنا العربية فى العصر الراهن ، ولا يكفى أن نفرد لها كتاباً تحتوى هذه المصطلحات بل لايد من نشرها فى معاجمتنا حسب أصولها اللغوية ، فلايد من حشد مصطلحات العلوم والفنون فى معاجمتنا ، كما فعل الفيومى فى معجمه .

١١ - لايد من وضع أسماء النبات والحيوان والطيور والحشرات والسهوم فى معاجمتنا ؛ ليس بطريقة القدماء ، طريقة : طائر معروف ، بل بطريقة علمية كما يفعل مجمع اللغة العربية فى معجميه الكبير والوسيط عن طريق الاستعانة بالخبراء المتخصصين .

١٢ - لايد من إدراج الأعلام فى معاجمتنا سواءً أكانت أعلاماً لأشخاص أم لمدن ومواقع وبلاد ، ولا مانع من وضع خريطة صغيرة يتضح من خلالها مكان المدينة أو الموضع أو البلد . كما فعل الفيومى ويفعل مجمع اللغة العربية فيما أخرجه من أجزاء المعجم الكبير .

قد يعترض معترضٌ بعضهم ويقول إن في ذلك تضخيماً لمعاجمنا العربية ،
نقول : إن القول بأن معاجمنا العربية متضخمة وهم لا حقيقة ؛ فأكبر معجم
فى العربية هو تاج العروس يحتوى على أحد عشر ألف جذر لغوى ، وهو عدد
قليل إذا قارناه بمعجم صغير للإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية ، فمعجم
Webstar الإنجليزي كان فى عام ١٩٨٣ م يشتمل على خمس وأربعين ألف مادة
لغوية . إذن معاجمنا لو أضفنا إليها أسماء الأعلام والنباتات وغيرها لن
نتضخم ، هى بحاجة فقط إلى تنقيتها من آفة التكرار .

١٣ - نريد معجماً عربياً شاملاً موسوعياً نجد فيه كل ما يتعلق بلغتنا ، نحشد له
التخصصين فى كل مجال ، كلُّ يقدم الألفاظ فى مجاله ، فالفيومى فى
حديثه عن بعض الأمراض يقول : وسألت أهل الطب ، وفى حديثه عن
الْقَاقِم وهو حيوان تركى يقول : أخبرنى بعض الترك ، وكأنه يلمح إلى
أهمية التخصص والاستعانة بأهل الخبرة .

١٤ - فيما يتعلق بالألفاظ ذات الأصل غير العربى فإننا بحاجة إلى ما صنعه
الفيومى تجاه هذه الألفاظ ؛ وهو تطويع الكلمات المعربة بحيث تخضع
لأوزان عربية وتكون على نظير لفظ عربى ، ما عدا الأعلام فإنها تبقى كما
هى وتوضع فى المعجم باعتبار جميع حروفها أصولاً .

١٥ - لا بد من الاهتمام بالقراءات القرآنية ووضعها فى أماكنها من المعجم ،
وبيان ما يترتب عليها من تغير فى بنية اللفظ ودلالته ، وخاصة القراءات
السبع التى وردت فى كتاب السبعة لابن مجاهد ، فالقراءات القرآنية قد
يترتب عليها اختلاف فى استنباط الأحكام الفقهية واللغوية .

١٦ - لا بد من الالتفات ونحن نضع معاجمنا إلى العرف اللغوى ، وما شاع
على ألسنة الناس من ألفاظ لها دلالات خاصة عندهم ، ليس من منطلق

أن الخطأ الشائع خير من الفصيح المهجور ، بل من مُنطلق أن اللغة تواضع واصطلاح ، وأن ما اتفق عليه الناس وشاع بينهم لا يمكن أن يُتجاهل ، بل لابد من وضعه في المعجم المنشود والإشارة إلى أصله ودلالته .

وفي ختام بحثي أسأل الله عز وجل أن أكون قد وفقت في أن ألفت الانتباه إلى جوانب خفية في معجم المصباح المنير ، وأن أكون قد أثرتُ في نفوس أساتذتي ما يدفع إلى الكشف عن الجوانب الإيجابية في معاجمنا القديمة والاستفادة منها فيما ننشده من معاجم .

وبالله التوفيق .

هوامش البحث

- (١) ترجمته فى : الدرر الكامنة ١/ ١٨٤ ، غاية النهاية ١/ ١٢٥ ، ١٢٨ ، بنية الوعاة ١/ ٣٨٩ ، كشف الظنون ١٧١٠ . هدية العارفين ٥/ ١٣ ، معجم المطبوعات لسركيس ٢/ ١٤٧٦ ، معجم المؤلفين ١/ ١٣٢ ، تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٦/ ٨٨ - ٨٩ ، الأعلام ١/ ٢٢٤ .
- (٢) ترجمته فى : فوات الوفيات ٢/ ٣ ، مفتاح السعادة ١/ ٤٤٣ ، ١١٣/٢ ، طبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١١٩ ، كشف الظنون ٢٠٥ ، هدية العارفين ١/ ٦٠٩ ، معجم المطبوعات ٩٢٥ ، الأعلام ٤/ ٥٥ .
- (٣) ترجمته فى : وفيات الأعيان ١/ ٤٦٣ ، طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٠١ ، شلوات الذهب ٤/ ١٠ ، الوافى بالوفيات ١/ ٢٧٧ ، مفتاح السعادة ٢/ ١٩١ - ٢١٠ ، معجم المطبوعات ١٤٠٨ - ١٤١٦ ، الأعلام ٧/ ٢٢ - ٢٣ .
- (٤) رينهارت دورى : المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب ، ترجمة د. أكرم فاضل ، ص ١٠ .
- (٥) ترجمته فى : شلوات الذهب ٧/ ١٢٦ - ١٣١ ، البدر الطالع ٢/ ٢٨٠ ، الفسوة اللاع ١٠/ ٧٩ ، بنية الوعاة ١/ ٢٧٣ رقم ٥٠٦ ، مفتاح السعادة ١/ ١٠٣ ، كشف الظنون ١٦٥٧ ، الأعلام ٧/ ١٤٦ .
- (٦) ترجمته فى : تاريخ الجبروتى ٢/ ١٩٦ - ٢١٠ ، فهرس الفهارس والأثبات للكتنى ٥٢٦ - ٥٤٣ ، الخطط الترتيبية لعلى مبارك ٢/ ٩٤ ، مقلة تاج العروس ، الجزء الأول بتحقيق عبد الستار فراج ، الأعلام ٧/ ٧٠ .
- (٧) المصباح المنير ، تحقيق د. عبد العظيم الشنأى ، دار المعارف ، ١٩٩٤ م ، ص ٣٦ .
- (٨) يقول الجوهري فى مقلة الصحاح : فأتى قد أوردت هذا الكتاب ما صح عنى من هذه اللفظة ١/ ٣٣ ، ويقول السيوطى : وأول من التزم الصحيح مقتصرًا عليه الإمام الجوهري ؛ ولذا سقى كتابه الصحاح . انظر المزهري ١/ ٩٧ .
- (٩) ديوان الأدب للفرابى بتحقيق د. أحمد مختار عمر ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ١٩٧٤ م .
- (١٠) ترجمته فى : الوافى بالوفيات ٥/ ٥٤ ، نكت الهسيان ٢٣٤ - ٢٣٥ ، شلوات الذهب ٦/ ٢٦ ، فوات الوفيات ٤/ ٣٩ - ٤٠ ، الدرر الكامنة رقم ٤٧٠٥ ، بنية الوعاة رقم ٤٥٧ ، الأعلام ٧/ ١٠٨ .
- (١١) مقلة المصباح المنير .
- (١٢) المقلة أيضا .
- (١٣) الخاتمة من ص ٦٨٤ - ٧١٢ .

- (١٤) الخاتمة ص ٧١٢ .
- (١٥) سرّ صناعة الإعراب لابن جني بتحقيق د. حسن هشارى ٦٥١/٢ - ٦٥٢ .
- (١٦) أسس البلاغة للزمخشري ، المقدمة .
- (١٧) مقالة المصباح .
- (١٨) انظر : المصطلحات الإسلامية في «المصباح التبر» للباحث ، دار الأناق العربية ، ٢٠٠٢ م .
- (١٩) المزهو للسيوطى ٣٠٢/١ .
- (٢٠) للحبيب لابن جني ٥٣/١ - ٥٤ .
- (٢١) انظر : السبغة لابن مجاهد بتحقيق د. شوقي ضيف ، ص ٦٨٦ .

الصيغة الصرفية
مدخل نظري ونموذج تطبيقي
كتاب (اللهجات العربية في الأندلس) لكوريتي

إعداد

د/ مجدى إبراهيم يوسف
كلية الآداب - جامعة حلوان

المقدمة :

موضع هذا البحث : الصيغة الصرفية : مدخل نظري ونموذج تطبيقي : كتاب (اللهجات العربية في الأندلس) لكوريتي. إن الصيغة الصرفية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالكلمة ، وما يلحقها من ملحقات يعبر عنها بالمورفيم ، وهى تلك الملحقات التى تتصل بالكلمة سواء أكانت فى أول الكلمة أو فى وسطها أو فى آخرها ومن ثم فقد حاولت هذه الدراسة أن تكشف عن الجوانب النظرى فى دراسة الصيغة الصرفية، من خلال تعريفات القدامى والمحدثين للكلمة من ناحية ، وللمورفيم من ناحية أخرى . واتخذت هذه الدراسة نموذجاً تطبيقياً : كتاب (اللهجات العربية فى الأندلس) تأليف كوريتي، وقد نُشرَ هذا الكتاب باللغة الإنجليزية ، بمadrid ، سنة ١٩٧٧ م .

Corriente, f.: a grammatical sketch of the spanish arabic dialect bundle.
Madrid, 1997 .

ثم حاولت هذه الدراسة أن تعقد مقارنة تكشف عن طبيعة دراسة الصيغة الصرفية عند كوريتي وفى التراث العربى .

لقد اهتم العلماء بالصيغة الصرفية بوصفها من مجالات البحث اللغوي، ولكن لما تعد دراسة تطبيقية عند كوريتي، ومن هنا كانت هذه الدراسة فى محاولتها .
وفيما يلى بيان ذلك :

أولاً: المدخل النظرى :

١- تعريف الكلمة

اهتم العلماء بدراسة بنية الكلمة بوصفها أساس الدراسة فى علم الصرف - Morphology . يهتم هذا العلم بدراسة الوحدات الصرفية وترتيبها فى تشكيل الكلمات ، تلك الوحدات التى تعتبر أصغر وحدات ذات معنى تكوّن الكلمات أو أجزاء الكلمات^(١) .

يتضمن علم الصرف - كما يرى (هوكت) - الأصول المورفيمية للأجزاء التركيبية والطرق التى تبنى بها الكلمات من هذه الأصول^(٢) . وهذا معناه أن علم الصرف يشتمل على مباني الكلمات وأجزائها^(٣) .

لقد عرّف (جليسون) المورفيم أو الوحدة الصرفية بأنها الوحدة الصغرى ذات المعنى فى التركيب اللغوى ، وهذه الوحدة لا يمكن تقسيمها دون أن يفسد المعنى أو يتغير تغيراً شديداً^(٤) ، وتتكون أكثر الوحدات الصرفية من جذور Roots ، ولواصق Suffixes . وتقوم الجذور بالدور الأساسى فى الكلمات التى يحتوئها التركيب . أما وظيفة اللواصق فتتمثل فى أنها مساعدة للجذور^(٥) .

ويرى الدكتور تمام حسان أن النظام الصرفى للغة العربية يبنى على ثلاثة دعائم مهمة ، هى^(٦) :

١- مجموعة من المعانى الصرفية التى يعود بعضها إلى تقسيم الكلم ، ويعود بعضها الآخر إلى تصريف الصيغ .

٢- طائفة من المباني بعضها صيغ مجردة ، وبعضها لواصق ، وبعضها زوائد ، وبعضها مباني أدوات .

٣- طائفة من العلاقات العضوية الإيجابية وهى وجوه الارتباط بين المباني ، وطائفة أخرى من القيم المخلافية أو المقابلات وهى وجوه الاختلاف بين هذه المباني .

لقد حاول العلماء تعريف الكلمة موضوع علم الصرف، وذهب فندريس إلى أن تعريف الكلمة يتنوع على حسب اللغات، وإذا كانت هناك لغات يسهل فيها تحديد الكلمة كوحدة لا تتجزأ، فهناك لغات أخرى تذب فيها الكلمة على نحو ما في جسم الجملة ولا يمكن تحديدها حقاً إلا بشرط أن تدمج فيها كتلة من العناصر المتنوعة^(٧).

ويرى ماويه أن الكلمة (تعرف بالعلاقة بين معنى ومجموعة من الظواهر وذلك مع اعتبارنا للمتغيرات التي يمكن أن تنتج عن الصيغ النحوية المختلفة. واختلاف الصيغة النحوية يعقد التعريف دون أن يسلب شيئاً من دقته، فكلمة حصان لا يمكن أن تعرف ما لم نعلم أنها في بعض الأحوال تأخذ الصيغة أحصنة، وكلمة جميل كذلك ما لم نعرف الصيغ جميلة وجميلان وجماليات. وكلمة راح ما لم نلاحظ التغيرات التي تطرأ عليها في قولنا يروح، وروح... وهكذا في عدد كبير من الحالات. وإذ لمن الصعب أن نحدد هذه الوجوه في كل حالة...)^(٨)

لقد عرّف ستيفن أولمان الكلمة بأنها (أصغر وحدة ذات معنى للكلام واللغة)^(٩)، وكان يرى أنه ليس للكلمة تعريف جامع مانع، يقول (... بيد أنه ليس هناك تعريف وحيد أو تعريف جامع مانع لمثل هذا النوع من المصطلحات المجردة، فهي مصطلحات يصعب تعريفها، وإن كان من السهل عادة التعرف عليها)^(١٠)، ثم ذكر أن بعض العلماء يهتم بوظيفتها بوصفها وحدة المعنى، ومنهم من يعدها « أصغر صيغة حرة» وهذه عبارة بلومفيلد. ويعني هؤلاء بذلك كما صرح بالمار « أنها أصغر وحدة كلامية قادرة على القيام بدور نطق تام »^(١١).

ويرى ماريوباي أن الكلمة من وجهة نظر علم اللغة التركيبى (وحدة في جملة تحدد معالم كل منها بإمكانية الوقوف عندها)^(١٢).

هكذا اهتم المحدثون بتعريف الكلمة، وركزت أكثر التعريفات - مع اختلافها - على أنها أصغر وحدة ذات معنى. وإذا كان أكثر العلماء يذهبون إلى أن الكلمات وحدات ذات معنى^(١٣). فإنهم والأمر كذلك يصرحون بصعوبة تعريف الكلمات^(١٤).

٢- مصطلح المورفيم:

يعد مصطلح المورفيم - أى الوحدة الصرفية - هو المصطلح الاساسى فى التحليل الصرفى الحديث ^(١٥) ، وهذا المصطلح مأخوذ من الكلمة اليونانية morphie بمعنى شكل ، أو صورة بالإنجليزية form ^(١٦) . ويعبر المورفيم عن معان تؤديها الإضافات أو الإلصاقات التى تحدد الصيغ الصرفية ، وتظهر فى أشكال السوابق والدواخل واللاحق ^(١٧) .

لقد عرّف اللغوى الأمريكى بلومفيلد المورفيم بأنه (صيغة لغوية لا تحمل أى شبه جزئى فى التابع الصوتى والمحتوى الدلالى مع أية صيغة أخرى) ^(١٨) .

يعرّف فندريس المورفيم (بأنه عنصر صوتى - صوت أو مقطع أو عدة مقاطع أحياناً - يشير إلى النسب النحوية التى تربط الأفكار الموجودة فى الجملة بعضها ببعض) ^(١٩) .

وعرّفه هوكت بأنه (أقل العناصر فى اللغة التى توجد مستقلة ذات معنى) ^(٢٠) . ويرى جليسون أن (المورفيمات بوجه عام سلاسل قصيرة متتابعة من الفونيمات، وأن التعريف الدقيق للمورفيم غير ممكن ، وربما كان من الأفضل أن يعرف بأنه أصغر وحدة ذات صلة وثيقة بقواعد اللغة، بل قد يكون من المفيد أن نصف المورفيم بأنه أصغر وحدة ذات معنى فى التركيب اللغوى. ويقصد بالوحدة الأصغر أو الأقل تلك التى تكون ذات معنى ولا يمكن تقسيمها دون أن يفقد معناها أو يتغير تماماً) ^(٢١)

وثمة تعريفات أخرى للمورفيم تتفق كلها فى أنه أصغر وحدة فى بنية الكلمة تحمل معنى أو وظيفة نحوية ^(٢٢) .

٣- أقسام الوحدات الصرفية:

تقسم الوحدات الصرفية إلى ^(٢٣) : وحدات صرفية حرة Free morphemes ، ووحدات صرفية مقيدة bound morphemes . إن الوحدات الصرفية الحرة يمكن أن توجد مستقلة أى منفصلة ، وأما المقيدة فلا توجد إلا مرتبطة أى متصلة، مثل الضمائر

المنفصلة فهي وحدات صرفية حرة، وأما الضمائر المتصلة فهي وحدات صرفية مقيدة. وقد يكون فى الكلمة الواحدة وحدات صرفية حرة وأخرى مقيدة ، فـ كلمة (مصريون / مصريين) تتكون من وحدة صرفية حرة (مصر) ، ثم وحدة صرفية مقيدة مكونة من الكسرة، والياء المشددة (iy) ولها وظيفة صرفية هى تكوين صيغة النسب، وثمة وحدة مقيدة أخرى هى الضمائر الطويلة فى الحالة الأولى ، والكسرة الطويلة فى الحالة الثانية، ولكل وحدة صرفية منهما وظيفة إعرابية للدلالة على الرفع أو النصب أو الجر، وتنتهى الكلمتان بوحدة صرفية مقيدة (na) للدلالة على أن الكلمة غير مضافة (٢٤) .

٤- أشكال المورفيم :

تمثل أشكال المورفيم فيما يلى (٢٥) :

الشكل الأول : يظهر فيه المورفيم فى صورة عنصر صوتى يتكون من صوت

واحد أو مقطع أو عدة مقاطع ، مثل :

اَكْتَبَ ، نَكْتُبُ - يَكْتُبُ - نَكْتُبَانِ - تَكْتُبَانِ - كَتَبْتُ - كَتَبْنَا - كَتَبْتَ - كَتَبْتِ - كَتَبْنَا - كَاتِبٌ - كَاتِبَةٌ - كَاتِبَانِ - كَاتِبُونَ - كَاتِبَتَانِ - كَاتِبَاتٌ .

إن المعنى المشترك فى هذه الكلمات هو الكتابة ، ولكن يوجد عدد من المورفيمات التى تمثل فى العناصر الصرفية التى تتكون من صوت واحد أو أكثر ، وهى التى تحدد اسمية الكلمة أو فعليتها ، كما تحدد فصيلتها النحوية من حيث الجنس (مذكر ، أو مؤنث) ، والعدد (مفرد ، أو مشن ، أو جمع) متكلم ، أو مخاطب أو غائب .

إنَّ صوت (ت) هو المورفيم الذى يميز الفعل المسند إلى المفردة المؤنثة . وصوت (ب) هو المورفيم الذى يدل على أن الفعل للمفرد المذكر الغائب . والالف فى (يكتبان) مورفيم يدل على التثنية ، والواو فى (يكتبون) مورفيم يدل على الجمع، و(التون) مورفيم يدل على حالة الرفع إعرابياً .

إنَّ مورفيم (الالف) فى (كَاتِبٌ) يحدد اسميتها مع كسرة التاء، وتوئين الآخر مورفيم يدل على التنكير .

الشكل الثانى : يظهر فيه المورفيم فى صورة ترتيب العناصر الصوتية داخل الصيغة الصرفية أو الكلمة التى تحدد دلالتها بموقع العنصر الصوتى أو المورفيم

داخلها، مثل :

أ- صيغ المفرد والجمع فى الإنجليزية :

(رجال) man - men (رجل)

(نساء) woman - women (امراة)

(أقدام) foot - feet (قدم)

ب- التمييز بين الماضى والمضارع :

(يصبح) became - become (أصبح)

(يعطى) gave - give (أعطى)

(يعرف) knew - know (عرف)

ومن أمثلة ذلك فى العربية :

أ- التمييز بين المفرد وجمع التكسير، رَجُلٌ > رِجَالٌ ، جَمَلٌ > جِمَالٌ، بَلَدٌ > بِلَادٌ .

ب- التمييز بين اسم الفاعل واسم المفعول : كَاتِبٌ > مَكْتُوبٌ ، فَاهِمٌ > مَفْهُومٌ ، عَارِفٌ > مَعْرُوفٌ .

ج- التمييز بين المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول: كَتَبَ > كُتِبَ، ضَرَبَ > ضُرِبَ ، فَتَحَ > فُتِحَ .

٥- السوابق والدواخل واللاحق :

يمكن تقسيم الملحقات التى تتصل بالكلمة إلى :

أ- السوابق Prefixes ، وتكون فى أول الكلمة .

ب- الدواخل Infixes ، وتكون فى وسط الكلمة .

ج- اللاحق Suffixes ، وتكون فى آخر الكلمة .

تتصل هذه الملحقات بالكلمة وهى عبارة عن مورفيمات ذات دلالة محددة.

تتكون السابقة فى أول الكلمة . أما الدواخل فتكون فى وسطها، وتأتى اللاحق فى آخر الكلمة . فالملاحقات لها معنى وظيفى لا معجمى . معناها الوظيفى هو المورفيم الذى

تعبّر عنه باعتبارها علامة، والذي يعبر عن باب من أبواب النحو أو الصرف^(٢٦).
ويمثل الدكتور تمام حسان لذلك بكلمة (يحترمونهم)^(٢٧)، فالحروف الأصلية هي: ح / ر / م . أمّا الملصقات فهي :

الياء : سابقة تعبر عن مورفيم المضارعة .

التاء : واسطة حشو تعبر عن مورفيم الافتعال .

الواو ، والنون ، والضمير (هم) : لواحق ، كما يلي :

الواو : لاحقة تعبر عن مورفيم الفاعلية .

النون : لاحقة تعبر عن حالة رفع المضارع .

الضمير (هم) : لاحقة تعبر عن مورفيم المفعولية .

وفيما يلي أمثلة للسوابق والدواخل واللواحق في العربية :

أ- من أمثلة السوابق في العربية :

* السابقة (ال) للتعريف ، نحو : الولد ، الكتاب ، القلم .

* حروف المضارعة في أول الفعل ، نحو : أذاكر ، يذاكر ، نذاكر .

* همزة التعدية في أول الفعل . نحو : أجلس المعلم الطلاب .

* همزة الوصل والسين والتاء، في (استفعل) ، نحو : استنطق ، استكبر .

* الميم في اسم المفعول من الفعل الثلاثي ، نحو : مَفْهُوم ، مَضْرُوب ، مَعْلُوم .

ب- من أمثلة الدواخل في العربية :

* ألف صيغة فاعل، نحو : كَاتِب ، دَارِس ، فَاهِم .

* التضعيف في مضعف العين من الثلاثي، نحو : كَرَّمَ ، عَلَّمَ ، فَهَّمَ .

* واو مفعول ، نحو : مَفْهُوم ، مَضْرُوب ، مَدْرُوس .

* ياء التصغير ، نحو : رُجُل ، قُلُوب ، قُلُوب .

جـ- من أمثلة اللواحق في العربية:

- * الضمائر المتصلة ، نحو ، ضربتُ ، ذكرتُ ، لعبتُ .
- * نون الوقاية ، نحو : ضربنى ، أكرمنى .
- * تاء التانيث ، نحو : ضربت المعلمة المهملة .
- * الألف والنون ، أو الياء والنون للدلالة على المثنى ، نحو : محمدان ، محمدين .
- * الوار والنون ، أو الياء والنون للدلالة على جمع المذكر ، نحو : المحمدون ، المحمدين .
- * الياء المشددة للدلالة على النسب ، نحو : قاهرى ، مصرى .
- * الألف و التاء للدلالة على جمع المؤنث ، نحو : فاطمات ، هندات ، طالبات .
- * النون الخفيفة أو الثقيلة للتوكيد . نحو : يذاكرن ، يذاكرنّ .

ثانياً: النموذج التطبيقي:

يعتمد هذا النموذج التطبيقي على كتاب (اللهجات العربية في الأندلس) لكوريتى ، ويحاول أن يكشف عن طبيعة الدراسة الصرفية عنده، كما يلي :

١ - المصطلح:

استخدم كوريتى مصطلح Morphology للدلالة على العلم الذى يدرس الصيغة الصرفية . وثمة مصطلحات أخرى تناولها كوريتى . فقد استخدم مصطلح المورفيم Morpheme للدلالة على أصغر وحدة ذات معنى فى الكلمة، وتظهر هنا مصطلحات مثل :

- Prefixes : السوابق ، وهى التى تلتصق بالكلمة أولاً، مثل خبز ، والخبز .
- Infixes : الدواخل ، وهى التى تكون فى وسط الكلمة، مثل : ضرب ، وضارب .
- Suffixes : اللواحق ، وهى التى تلتحق بآخر الكلمة، مثل : محمدان ، ومحمدون ، وضريك ، وضربه .

ويظهر مصطلح Biliteral roots - الجذور الثنائية، عندما تناول كوريتى كلمات، مثل (يد، قم، دم، حم، أب). وكان يرى أن هذه الكلمات ثلاثية الاصل، وأن الحرف الثالث قد يردده التصغير، مثل كلمة : قم > فوميم Fumayma ، أو التضعيف مثل كلمة : يد > Yedd .

لقد استخدم كوريتى مصطلح مورفيم المثنى dual morpheme ، وهو يتمثل فى (أ+ن)، أو (ى+ن)، مثل : (محمدان، محمدين) .

كما استخدم مصطلح Plural masculine morpheme ، مورفيم جمع المذكر، وهو يتمثل فى (و+ن)، أو (ى+ن) مثل : (محمدون، محمدين) .

واستخدم مصطلح Feminine plural morpheme ، مورفيم جمع المؤنث، وهو يتمثل فى (أ+ت)، نحو : فاطمات، طالبات، مؤمنات .

ثم استخدم مصطلح broken plural ، جمع التكسير ، للدلالة على التغيرات التى تطرأ على صيغة المفرد، نحو : رَجُلٌ ، رِجَالٌ ، صَاحِبٌ > اصحاب، مطحنة > مطاحن. وهكذا .

كما استخدم مصطلح The diminutive ، التصغير ، وهو ما كان يضم أوله وفتح ثانيه وزيادة ياء ثالثة ساكنة ، نحو : رَجُلٌ ، وَقُلُوبٌ ، وغير ذلك .

وتناول مصطلح Nisba morpheme ، مورفيم النسبة ، ويكون ياء مشددة مكسور ما قبلها (iyy) ، مثل : مصرىّ ، قاهريّ ، فى النسبة إلى مصر، والقاهرة .

٢- الصيغة الصرفية :

لقد تناول كوريتى Corriente الصيغة الصرفية Morphology من خلال قسمين اثنين ^(٢٨) : الاسم The noun ، والفعل The verb .

وفيما يلى بيان ذلك :

أولاً - الاسم The noun :

وقد تناول فيه كوريتى الصيغة الصرفية من خلال :

- المورفيم Morpheme :

تكلم كوريتى عن المورفيم Morpheme ، وقسمه إلى ثلاثة أقسام :

Prefixes السوابق

Infixes الدواخل

Suffixes اللواحق

ومثل للسوابق بـ (ال) ^(٢٩) التى تستخدم للتعريف ، مثل : الخبز ، والبرقوق .
والعربية تعرف مورفيم السابقة (ال) للدلالة على تعريف الاسم ، ولذا تعد مورفيمًا
خاصًا بالتعريف ، ووحدة يستعان بها على التفرقة بين التكررة والمعرفة ^(٣٠) .

وأمَّا اللواحق ، فقد مثل لها بمورفيم التنوين ^(٣١) للدلالة على التنكير ، مثل :
ولدٌ ، رجلٌ ، امرأةٌ .

ومورفيم التاء ^(٣٢) ، وهى لاحقة تدل على التأنيث ، مثل : حياة ، مِخْلة ،
الحياة الدائمة ، صفية ، عزة ، ابنة .

ويشير كوريتى إلى مورفيمى الألف المدودة ، والألف المقصورة ^(٣٣) للدلالة
على التأنيث ، والعربية تعرف هذين المورفيمين فى كلمات مثل : صحراء ، وعلماء ،
وسلوى ، وسلمى .

ومن اللواحق الضمائر المتصلة ^(٣٤) ، مثل : ضريك ، ضريكم ، ضربه ،
ضربنى ، ضربهم . ويرى برجستراسر أن القياس فى الضمائر أن تكون كلها متصلة ،
لأنها أوجز لفظًا وأبلغ فى التعريف ، وإنما أتى بالمنفصل لاختلاف مواقع الأسماء التى
تضمّر ، فبعضها يكون مبتدأ ، نحو : ريدٌ قائمٌ ، فإذا كُنيت عنه قلت : هو قائمٌ ، أو
أنت قائمٌ إن كان مخاطبًا ، لأن الابتداء ليس له لفظ يتصل به الضمير فلذلك وجب أن
يكون ضميره منفصلًا ^(٣٥) .

إعراب العدد Number inflexion :

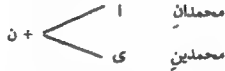
تكلم كوريتى عن مورفيمات العدد ^(٣٦) فتناول العدد من حيث الثنية والجمع ،

كما يلى :

- مورفيم المضي dual morpheme :

تعرف العربية مورفيمين للدلالة على المضي، وهما : الالف والنون، أو الياء والنون. مثل : أبوان ، خدان، عينين ، يدين^(٣٧) . وهما مورفيمان مقيدان لا يأتيان إلا متصلين. ومع أن الالف علامة للرفع ، والياء علامة لحالتي النصب والجور، إلا أنهما يدلان أيضاً على العدد ، وبهما يتحقق معنى الثنية .

ويتحقق مورفيم الثنية كما يلي :



ولا يعد مورفيم الثنية وسيلة تمييز المذكر من المؤنث ، أو العاقل من غير العاقل، فالثنية يتوًى فيها ما يعقل وما لا يعقل ، والمذكر والمؤنث فيها سواء .

لقد تكلم النحاة عن ما يسمى فى علم اللغة الحديث بمورفيم الثنية ، يقول سيويه (واعلم أنك إذا ثبت الواحد لحقته زيادتان الأولى منهما حرف المد واللين وهو حرف الإعراب غير متحرك ولا منون، يكون فى الرفع ألفاً ... ويكون فى الجر ياء مفتوحاً ما قبلها ... وتكون الزيادة الثانية نونا كأنها عوض لما مُنع من الحركة والتونين، وهى النون ، وحركتها الكسر، وذلك قولك : هما الرجلان، ورايت الرجلين ، ومررت بالرجلين^(٣٨) .

معنى هذا أن مورفيم الثنية هو : الالف ، أو الياء. وأما النون فهى مورفيم يمكن حذفه من الكلمة فى حالة الإضافة، ومع ذلك يتحقق معنى الثنية ، مثل : حضر طالبا علم ، ورايت طالبي علم ، وسلمت على طالبي علم .

ومن هنا يمكن أن نقول أن الالف أو الياء يتحقق بهما معنى الثنية مع كونهما علامتين للإعراب، فالالف تدل على حالة الرفع، والياء تدل على حالتي النصب والجور.

ويذكر كوريتى أن مورفيم النون كان لا يحذف فى لهجة أهل الأندلس فى حالة الإضافة ، ويمثل لذلك بقولهم^(٣٩) : بعينين غزال : aynayn g'azal - bi ، ولكن

هذه النون كانت تحذف إذا اختصت الكلمة بأعضاء جسم الإنسان ، وأسندت للضمير مثل ^(٤٠) : يديه ، bi - yaday - h ، عينيك ، ayay - k ، رجلينا ، rijlay-na .

- مورفيم الجمع :

تكلم كوريتي عن مورفيم الجمع ، وقسمه إلى ثلاثة أقسام ^(٤١) :

- مورفيم جمع المذكر Plural masculine morpheme

- مورفيم جمع المؤنث Feminine plural morpheme

- مورفيم جمع التكسير broken plural

وفيما يلي بيان ذلك :

- مورفيم جمع المذكر Plural masculine morpheme

تعرف العربية مورفيمين للدلالة على جمع المذكر، هما : الواو والنون، أو الياء والنون، مثل : المحمدون ، المهندسون ، المحمدين ، المهندسين . وهما مورفيمان مقيدان لا يأتیان إلا متصليين . ومع أن الواو علامة للرفع ، والياء علامة لعلالتى النصب والجر إلا أنهما يدلان أيضاً على العدد، وبهما يتحقق معنى الجمع المذكر .

ويتحقق مورفيم الجمع المذكر كما يلي :

محمّدونَ و
محمّدِينَ ي + نَ

لقد تكلم النحاة عن ما يسمى فى علم اللغة الحديث بمورفيم جمع المذكر، يقول سيبويه (وإذا جمعت على حد التنية لحقتها رائدتان: الأولى منهما حرف المد واللين، والثانية نون . وحال الأولى فى السكون وترك التنوين وأنها حرف الإعراب - حال الأولى فى التنية ، إلا أنها واو مضموم ما قبلها فى الرفع، وفى الجر والنصب ياء مكسور ما قبلها ونونها مفتوحة ، فرقوا بينها وبين نون الاثنين كما أنّ حرف اللين الذى هو حرف الإعراب مختلف فىهما ، وذلك قولك : المسلّمونَ ، ورايت المسلّمينَ ، ومررت بالمسلمين) ^(٤٢) .

ويمكن أن نوضح مورفيم المثنى وجمع المذكر كما يلي :

المجتهد ١ + نِ > و + نَ (الرفع)

المجتهد يـ + نِ > يـ + نَ (النصب أو الجر)

ومعنى هذا أن المورفيمات الأساسية الدالة على العدد هي : الألف ، والواو ، والياء . تدل الألف على المثنى ، والواو على الجمع المذكر . ولما كانت الياء مورفيمًا دالاً على التثنية والجمع معاً فقد فُرق بينهما بكسر النون في حالة التثنية ، وفتحها في حالة الجمع .

والنون أيضاً مورفيم يحذف في الإضافة ، مثل :

حضر مهندسو البلدية

رأيتُ مهندسي البلدية

سلمتُ على مهندسي البلدية

- مورفيم جمع المؤنث Feminine Plural morpheme ،

يعد مورفيم (+ت) لاحقة تلحق الاسم المفرد للدلالة على جمع المؤنث، مثل^(٤٣) : وجنة > وجنات ، قناة > قنوات ، رحمة > رحمت ، ذبابة > ذبابات .

وتجرى على (التاء) علامات الإعراب ، وهي الضمة في حالة الرفع ، والكسرة في حالتى النصب والجر ، مثل :

نجحت الطالباتُ

رأيتُ الطالباتِ

سلمتُ على الطالباتِ

- مورفيم جمع التكسير broken plural

تكلم كوريتي عن جمع التكسير^(٤٤) ، ومثل له بأمثلة ، منها^(٤٥) : صاحب > أصحاب ، بوق > أبواق ، فندق > فنادق ، مطحنة > مطاحن ، أسقف > أساقفة ،

عَمَلَق > عَمَالِقَة ، مَسَقَة > مَسَائِي ، طَالِب > طَلِيبة ، وَزِير > وَزِيرَاء ، عُنَاب > عُنَابَان ، خُرُوف > خُرَفَان .

ويتضح من هذه الأمثلة أن جمع التكسير ما غيّر بناء مفردة، وأنّ هذا التغير قد يكون بالزيادة ، مثل : رجل > رجال ، وفرس > أفراس ، أو بالنقص وتغيير الحركة، مثل إِرَار > أُرُر، وَخِمَار > خُمُر .

ويرى برجستراسر^(٤٦) أن جمع التكسير يكون في الأسماء التي تدل على جنس مركب من الأفراد ، وهي كثيرة في اللغات السامية وغيرها، منها : القوم، والحيّ أي القبيلة، والأهل، والركب، والقطيع من الغنم وغيره، والغنم نفسها، والغسان ، والطير، إلى غير ذلك. ومعناها بين معنى الجمع ومعنى المفرد. فهي تشبه الجمع في أنه يعبر بها عن غير واحد من الأفراد، وتشبه المفرد في أن « القوم » مثلاً وإن احتوى على عدد كثير من الناس فهو فرد يميز عن غيره، ولذلك يمكن جمعه على أقوام .

ولجمع التكسير سبعة وعشرون بناءً ، منها أربعة موضوعة للعدد القليل وهو من الثلاثة إلى العشرة، وثلاثة وعشرون للعدد الكثير ، وهو ما تجاوز العشرة^(٤٧) . ويذكر الدكتور / محمد عبد الوهاب شحاته أن دلالتها على الجمع لا تتفق بإضافة مورفيمات أو لواحق في آخر المفرد كما في جمع المذكر والمؤنث ، ولكنها تتحقق بالاعتماد على تبادل الحركات أو العناصر الصامتة في البنية الداخلية ، مع ثبات صوامتها، مما يدعونا إلى القول بأن العناصر الصامتة وترتيبها هي المورفيمات التي تؤدي معنى الجمع، مما يوحي بأن العناصر الصوتية قد تؤدي دلالة عديدة^(٤٨) .

- التصغير The diminutive ،

تكلم كوريتي عن التصغير^(٤٩) ، ويكون بضم أوله وفتح ثانيه وزيادة ياء ثالثة ساكنة، نحو: رَجِيلٌ، وَقَلِيمٌ .

وللتصغير أوزان صرفية، هي : فُعِيلٌ للثلاثي، نحو : أَسَيْدٌ، وَجُبِيلٌ ، وفُعَيْلٌ للرباعي ، نحو زُمْيَرَةٌ ، وَجُبَيْلِي . وفُعَيْمِلٌ لِمَا زاد عن الرباعي، نحو : عَصْفِيرٌ ، مَقْتَبِحٌ .

تشتمل أبنية التصغير على مورفيم ياء التصغير الساكنة ، وهى تمثل مورفيم الحشو أو الدواخل Infixes ، مع ضم الحرف الأول وتسكين الثانى . (وكانّ اللغة قد أدركت أن اللفظ وحده لا يكفى فاستعانت بالحركات لتأدية معنى التصغير ، والصيغة على هذه الصورة الجديدة فيها معنى الاختصار والإيجاز ، إذ تنفى عن وصف الشئ بعبارة هذا الشئ صغير أو قليل) (٥٠) .

مورفيم النسبة Nisba morpheme :

تكلم كوريتى عن مورفيم النسبة (٥١) ، فذكر أن نهايته تكون (iy) أى الياء المشددة المكسور ما قبلها . ثم أشار إلى النسب إلى الجمع ، مثل : رجالى ، ونساوى . فى النسب إلى : رجال ونساء (٥٢) .

والعربية تعرف مورفيم الياء المشددة فى نهاية الكلمة للدلالة على النسبة ، مثل : مصرى > مصر ، قاهرى > القاهرة ، وهكذا .

وتعد هذه الياء المشددة مورفيما من مورفيمات اللواحق المقيدة إذ تتصل بنهاية الكلمة . ولكن كلمة (مصر) تعد وحدة صرفية حرة .

لقد تكلم سيوييه عن النسبة ، يقول فى باب الإضافة وهو باب النسبة (٥٣) : (اعلم أنك إذا أضفت رجلاً إلى رجل فجعلته من آل ذلك الرجل ، ألحقت ياءى الإضافة ، فإن أضفته إلى بلد فجعلته من أهله ألحقت ياءى الإضافة ، وكذلك إن أضفت سائر الأسماء إلى البلاد أو إلى حى أو قبيلة) (٥٤) .

ثانياً - الفعل The Verb :

القسم الثانى الذى تناوله كوريتى فى الدراسة الصرفية يتصل بالفعل (٥٥) ، وللعربية خصائصها فى أبنية الفعل ، ويميزها عن سائر اللغات السامية تخصيص معانى أبنية الفعل وتنويعها ، وذلك بواسطتين ، إحداهما : اقترانها بالأدوات ، نحو : قد فعل ، وقد يفعل ، وسيفعل . وفى النفى : لا أفعل ، بخلاف : ما أفعل ، ولن يفعل ، بخلاف : لا يفعل وما يفعل . والآخرى تقديم الفعل (كان) على اختلاف

صيفه، نحو : كان قد فعل . وكان يفعل ، وسيكون قد فعل ، إلى آخر ذلك . فكل هذا ينوع معانى الفعل تنوعا أكثر بكثير مما يوجد فى أية لغة كانت من سائر اللغات السامية ... وهذا من أكبر الأدلة على سجية اللغة العربية وطبيعتها، فهى أبداً تؤثر المعين المحدود على المهم المطلق ، وتميل إلى التفريق والتخصيص . فاللغة العربية أكمل اللغات السامية ، واتمها فى هذا الباب، أى باب معانى الفعل ^(٥٦) .

وإذا نظرنا للأفعال نرى العناصر الصوتية التى تتكون من صوت واحد أو أكثر، والتى تظهر فى صورة سوابق ولواحق تمثل مورفيمات تحدد زمن هذه الأفعال، وإسنادها إلى ضمائر المتكلم والمخاطب ، والمذكر والمؤنث ، والمفرد والجمع ^(٥٧) .

ويمثل كوريتى لهذه الفكرة بالفعل : شَرَبَ ، شَرِبَ ، شَرِبُوا ، شَرِبْتُمْ ، شَرِبْنَا ، يَشْرَبُ ، تَشْرَبُ ، أَشْرَبُ ، اشْرَبُوا ^(٥٨) . إن العنصر المشترك هنا هو : ش ، ر ، ب . ولكن ثمة مورفيمات مثل التاء المكسورة فى آخر الفعل (شَرِبَ) تحدد أنه فعل مسند إلى المفردة المخاطبة . وفى « يَشْرَبُ » مورفيم السابقة الياء يحدد أن الفعل مسند إلى المفرد الغائب .

وإذا كانت الكلمات السابقة تشترك جميعها فى فعليتها، فثمة كلمات يمكن أن تتكون من نفس المادة (ش ، ر ، ب) ولكن تلحق بها مورفيما معينة فتحولها إلى أسماء، فـ (شَارِبٌ) يحدد اسميتها الألف المتوسطة وكسرة الراء، والتنوين .

وتمتاز (شَارِبَةٌ) عن (شَارِب) بأن فى الأولى مورفيمين يحددان : أنها اسم مؤنث، وهما : فتحة الباء ، والمقطع (ة) وهو لاحقة تفيد التأنيث .

ثم إن (شارب) ، و(شاربة) من حيث العدد مفرد، ويقابل هذا : شاربان ، وشاربتان، بزيادة المقطعين الأخيرين (ان) ، و (تان) .

إن المقابلة بين المبني للمعلوم والمبنى للمجهول تتم فى العربية عن طريق التغير فى العناصر الصوتية الصامتة ، مثل :

ضَرَبَ > ضَرِبَ ، شَرَبَ > شُرِبَ

حَبَّ > حُبَّ ، قَتَعَ > قَتَحَ

والمقابلة بين اسم الفاعل واسم المفعول تتم في حالات بهذه الطريقة ، مثل :

مُعْطَى > مُعْطَى

مُسْتَخْرَج > مُسْتَخْرَج

وهكذا استطاع كوريتى بحسه اللغوى أن يتناول الصيغة الصرفية من خلال ما أدرجه تحت الاسم والفعل . من مباحث تصل بدراسة بنية الكلمة والمورفيم .

ثالثا : المقارنة بين كوريتى والقوامى :

١- كوريتى :

إن دراسة الصيغة الصرفية عند كوريتى تكشف عما يلى :

لقد تناول كوريتى دراسة الصيغة الصرفية من خلال مبحثين اثنين : يتصل أولهما بالاسم ، والثانى يتصل بالفعل .

لم يضع كوريتى تعريفا للمورفيم ، ولكن كلامه عن أقسامه الثلاثة السواب Prefixes ، والدواخل Infixes ، واللواحق Suffixes ، يؤكد أن المورفيم هو أصغر وحدة صرفية تحمل معنى .

يرتبط هذا المفهوم بأمثلة عرضها كوريتى ، فالفرق بين كلمة : خَبِزَ ، والخَبِزْ ، يكمن فى أن الكلمة الأولى نكرة ، فهى تخلو من (ال) ، وفيها لاحقة تنوين التذكير . ولكن الكلمة الثانية صارت معرفة باستخدام مورفيم (ال) فهو سابقة تفيد التعريف ، مع حذف لاحقة التنوين ..

ويظهر أثر المورفيم واضحا فى المثنى والجمع ، فكلمة (محمدان) صارت بمورفيم (+ن) دالة على الثنية ، ولكن كلمة (محمدون) تصير جمعا يالهاق مورفيم (و + ن) . فإذا ما حذفت الألف والنون ، أو الواو والنون عادت الكلمة إلى حالة الأفراد التى كانت عليها قبل دخول هذه المورفيمات .

وإذا كان مورفيم (ا + ت) يفيد دلالة جمع المؤنث ، نحو : فاطمة > فاطمات ،

وطالبة > طالبات . فإن علامات الإعراب تبقى دالة على الحالة الإعرابية لهذا النوع من الجمع ، فالضمة للرفع ، والكسرة للنصب والجزم ، نحو : نجحت الطالبات ، ورايتُ الطالبات ، وسلمتُ على الطالبات .

وتعد الضمائر المتصلة مورفيمًا متصلًا بالكلمة ، نحو : ضربك ، ضربه ، ضربكم ، ضربني ، ضربهم . وتبقى حركة الفتح ، أو الكسر مع الكاف في مثل (ضربك ، ضربه) هي المحددة لنوع المخاطب ، مذكرا كان أو مؤنثا .

إن المورفيم الدال على جمع التكسير لا يعرف شكلاً ثابتاً ، بل يتخذ صوراً متعددة بصيغ مختلفة وأوزان متنوعة ، مثل : رَجُلٌ > رِجَالٌ ، وَكِتَابٌ > كُتُبٌ ، وَمِصْبَاحٌ > مَصَابِيحٌ .

وفى إطار الأفعال نجد العناصر الصوتية التي تتكون من صوت واحد أو أكثر ، والتي تظهر في صورة سوابق ولواحق تمثل مورفيمات تحدد زمن هذه الأفعال ، وإسنادها إلى ضمائر المتكلم والمخاطب والمذكر والمؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع ، مثل : شَرَبَ ، شَرِبْتُ ، شربوا ، شربنا ، شربا ، نشربُ ، أشرب ، وهكذا . إن التغير في العناصر الصوتية الصائفة يحدد المبنى للمعلوم والمبنى للمجهول من الأفعال ، نحو : ضَرَبَ ، > ضَرَبَ .

وكذلك يفيد في تحديد اسم الفاعل واسم المفعول ، نحو : مُعْطَى > مُعْطَى . وهكذا .

٢- الفاعل :

كان ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) قد أدرك دلالة حروف المضارعة ، يقول (. . .) وعلى ذلك تقدمت حروف المضارعة في أول الفعل ، إذ كن دلائل على الفاعلين : مَنْ هُمْ ، وما هُمْ ، وكم عِدَّتْهُمْ ، نحو : أقفل ، ونفعل ، وتفعل ، ويفعل^(٩٩) . فحروف المضارعة هنا مورفيمات متصلة ، فزيادة الهمزة تفيد الدلالة على الفاعل المتكلم المفرد ، والنون للفاعل المتكلم الجمع ، والتاء للمفرد المخاطب المذكر ، أو المفردة الغائبة المؤنثة ، والياء للدلالة على الفاعل الغائب المفرد المذكر .

ويشير ابن جنى إلى نوع آخر من الزيادة ، وهو ما يتصل فى علم اللغة الحديث بمورفيم الحشو أو الدواخل، ويتضح ذلك فى كلامه عن ألف (فاعل) ، يقول (.. فأمّا ألف فاعل .. فإنها وإن كانت راسخة فى اللين وعريقة فى المد، فليس ذلك لالتزامهم المدّ بها ، بل المد فيها - أين وقعت - شىء يرجع إليها فى ذوقها، وحسن النطق بها، ألا تراها دخولها فى (فاعل) لتجعل الفعل من اثنين فصاعداً ، نحو : ضارب وشاتم ، فهذا معنى غير معنى المدّ ، وحديث غير حديثه ...) (٦٠) .

لقد استطاع ابن جنى أن يشير إلى ما يعرف فى علم اللغة الحديث بالمورفيم بأنواعه الثلاثة دون أن يستخدم المصطلح نفسه، فقد أدرك ما يسمى بمورفيم السوابق، ومورفيم الحشو أو الدواخل ، ومورفيم اللواحق، يقول (فإن قلت : فقد نجد حرف المعنى آخرًا ، كما نجده أولاً ووسطاً ، وذلك ثاء التأنيث، وألف التثنية، وواو الجمع على حدة ، والألف والياء فى المؤنث ، وألفا التأنيث فى حمراء وبابها، وسكّرى وبابها، وياء الإضافة كهنىّ) (٦١) .

وأما فيما يتصل باهتمام اللغويين العرب القدامى بدراسة الكلمة ، فقد أولوها اهتماماً كبيراً بوصفها موضوع علم التصريف ، إلا أن التصريف إنما هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى (٦٢) . فالتصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة (٦٣) . وقد عرفه ابن مالك بأنه (علم يتعلق بنية الكلمة وما لحروفها من أصالة وزيادة واضحة وإعلال وشبه ذلك) (٦٤) . وذكر ابن عصفور أنه (معرفة ذوات الكلم فى أنفسها من غير تركيب) (٦٥) .

لقد تناول القدامى مباحث علم التصريف ضمن مصنفاتهم النحوية، يتضح هذا فى الكتاب لسيويه (ت ١٨٠ هـ) ، والمقتضب للمبرد (ت ٢٨٥ هـ) ، والأصول لابن السراج (ت ٣١٦ هـ) . وغير ذلك من المؤلفات التى تناولت مباحث التصريف ضمن المؤلفات النحوية .

ولمّا كان علم التصريف يُعنى بدراسة الكلمة ، فقد كان ينبغى أن يُقدّم على غيره من علوم العربية، إذ هو معرفة ذوات الكلم فى أنفسها من غير تركيب، ومعرفة الشىء فى نفسه قبل أن يتركب ينبغى أن تكون مقدّمة ، على معرفة أحواله التى تكون

له بعد التركيب^(٦٦) . وهذا ما تنبه إليه أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) ، فقد تناول مباحث التصريف في أول كتابه ارتشاف الضرب^(٦٧) .

ويعد أبو عثمان المازني (ت ٢٤٨ هـ) أول عالم ينظر إلى التصريف على أنه علم مستقل بذاته، وذلك في كتابه التصريف ، الذي شرحه ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) ، وسماه المنصف في شرح التصريف للمازني . ويظهر اهتمام العلماء بالأبنية الصرفية واضحاً في ديوان الأدب للغاربي (ت ٣٩٢ هـ) فهو أول معجم عربي مرتب حسب الأبنية الصرفية .

ظلت جهود العلماء تتوالى في التأليف في علم التصريف وفي قضاياها في مؤلفات مستقلة بعيداً عن كتب النحو العربي، ويتضح ذلك في مصنفات منها : رسالة الاشتقاق لابن السراج (ت ٣١٦ هـ) ، كتاب التكملة لأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) ، كتاب نزهة الطرف في علم الصرف للميلاني (ت ٥١٨ هـ) ، كتاب الشافية لابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) ، وكتاب المستع في التصريف لابن عصفور (ت ٦٦٩ هـ) .

لم يضع سيويه تعريفاً للتصريف ، ولكنه استخدم المصطلح في باب (ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلة والمعتلة ، وما قبس من المعتل الذي لا يتكلمون به ولم يجيء في كلامهم إلا نظيره من غير بابيه ، وهو الذي يسميه النحويون التصريف)^(٦٨) كما أن سيويه لم يضع تعريفاً للكلمة بوصفها موضوع علم التصريف ، ولكنه ذكر أن الكلم اسم وفعل وحرف جاء المعنى ليس باسم ولا فعل^(٦٩) . ثم ذكر أن أقل ما تكون عليه الكلمة حرف واحد^(٧٠) .

لقد أجمع القدامى على أن موضوع التصريف هو الكلمة ، يقول ابن السراج (هذا الحد إنما سبى تصريفاً لتصريف الكلمة الواحدة بأبنة مختلفة، وخصوا به ما عرض في أصول الكلام، وذواتها من التغير)^(٧١) .

لقد عرّف الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) الكلمة بأنها (اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ، وهي جنس تحت ثلاثة أنواع : الاسم والفعل والحرف)^(٧٢) . ونهّب ابن يعيش إلى أن (الكلمة جنس ، والاسم والفعل والحرف أنواع، ولذلك يطلق اسم

الكلمة على كل واحد من الاسم والفعل والحرف، فنقول : الاسم كلمة ، والفعل كلمة ، والحرف كلمة^(٧٣) .

وأما ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) فقد عرّف الكلمة بأنها لفظ وضع لمعنى مفرد^(٧٤) ، وذهب ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) إلى أنها لفظ مستقل دال بالوضع تحقيقاً أو تقديرًا أو منوى معه كذلك، وهى : اسم وفعل وحرف^(٧٥) . وذهب الرضى إلى أنها (لفظ مفرد موضوع)^(٧٦) . ويرى السيوطى أن الكلمة لغة تطلق على الجمل المفيدة، وأن أحسن حدودها: قول مفرد مستقل أو منوى معه^(٧٧) .

يتضح مما سبق أن القدامى أولوا دراسة بنية الكلمة اهتمامًا كبيرًا ، وكانت نظرتهم الأولى لهذا العلم بوصفه قسيم النحو، ومن هنا تناولوه ضمن مؤلفاتهم النحوية، ثم تغيرت هذه النظرة فظهرت مجموعة من المؤلفات تتخذ من علم التصريف موضوعًا لها ، فضلاً عن معجم للأبنية الصرفية وهو ديوان الأدب للفارابى .

لم يضع العلماء المتقدمون تعريفًا للكلمة بوصفها موضوع علم التصريف، وقد اقتصر كلامهم عن الكلمة على بيان أقسامها ممثلة فى الاسم والفعل والحرف . ولعل الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) كان صاحب أول تعريف للكلمة بأنها اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع، وقد أخذ المتأخرون يرددون هذا التعريف للكلمة بصورة أو بأخرى .

ويعد أبو حيان الأندلسى (ت ٧٤٥ هـ) أول من قلّم علم التصريف على النحو فى كتابه ارتشاف الضرب، فقد تنبه إلى أن دراسة الكلمة فى نفسها يجب أن تقلّم على دراستها حالة تركيبها . وكان ابن عصفور قد أشار فى كتابه الممتع إلى شىء من ذلك .



الهوامش

- ١- Nida - Morphology, p.1
- ٢- Hockett - A course in modern linguistics, p. 167.
- ٣- Blomfield Language, p. 207
- ٤- Gleason. An Introduction to descriptive linguistics, p. 54
- ٥- نفسه .
- ٧- انظر اللغة العربية مبناها ومعناها ص ٨٢ .
- ٨- انظر . فندريس - اللغة ص ١٢٢ .
- ٩- اطولان مانيه - علم اللسان - مطبوع مع كتاب النقد المنهجي ص ٤٣٤ .
- ١٠- ستيفن اولمان - دور الكلمة في اللغة - ترجمة كمال بشر ص ٤٩ .
- ١١- نفسه .
- ١٢- انظر السابق ٤٩ .
- ١٣- مايويباي - أسس علم اللغة - ترجمة أحمد مختار عمر ١١٢ .
- ١٤- انظر : جون لاينز - اللغة والمعنى والسياق - ترجمة عباس صادق الوهاب ص ٤١ .
- ١٥- انظر : السابق ص ٦ ، وانظر : ميادئ اللسانيات العامة لأندريه مارتينه ص ١١١ ، ١١٣ .
- ١٦- انظر : محمود حجازي - مدخل إلى علم اللغة ص ٩٠ .
- ١٧- انظر : محمود السمران - علم اللغة ص ٢٣٥ .
- ١٨- انظر : كريم زكي حسام الدين - أصول تراثية في علم اللغة ص ٢٠٧ .
- ١٩- Blomfield, Language, -. 179
- ٢٠- فندريس - اللغة ص ١٠٥ .
- ٢١- Hockett - A course in modern linguistics, p. 123
- ٢٢- Gleason - An Introduction to Descriptive linguistics, p. 51
- ٢٣- انظر : مايويباي - أسس علم اللغة ص ١٠٠ .
- ٢٤- انظر : محمود حجازي - مدخل إلى علم اللغة ، ص ٩٢ .
- ٢٥- انظر : السابق .
- ٢٦- انظر : فندريس - اللغة ص ١٠٥ وما بعدها . وانظر أيضاً : كريم زكي حسام الدين - أصول تراثية في علم اللغة ص ٢١٤ وما بعدها .
- ٢٧- انظر : تمام حسان - مناهج البحث في اللغة ص ١٨٦ وما بعدها .
- ٢٨- انظر السابق .
- ٢٩- انظر : كوريتي - ص ٧٤ ، وص ١٠٠ .
- ٣٠- نفسه ص ٧٤ ، ولم يضح كوريتي للمورفيم تعريفاً معيماً ، بل تناول أقسامه مباشرة .

- ٣١- نظر : كوريتى ص ٧٥ .
- ٣٢- انظر : محمود حجازى - مدخل إلى علم اللغة ص ٩٥ .
- ٣٣- انظر : كوريتى ٨٦ ، وانظر : محمود حجازى - مدخل إلى علم اللغة ص ٩٥ .
- ٣٤- انظر : كوريتى ٨٤ ، ٨٧ .
- ٣٥- نظر : كوريتى ٨٧ .
- ٣٦- انظر : كوريتى ٩٦ .
- ٣٧- انظر : التطور النحوى .
- ٣٨- انظر : كوريتى ص ٨٨ ، ٨٥ .
- ٣٩- انظر السابق ٨٨ .
- ٤٠- الكتاب : ١٧ / ١ ، ١٨ .
- ٤١- انظر : كوريتى ٩٠ .
- ٤٢- انظر : كوريتى ٩٠ .
- ٤٣- انظر : كوريتى ٨٩ ، ٩١ .
- ٤٤- الكتاب : ١٨ / ١ .
- ٤٥- انظر : كوريتى ص ٩٠ ، ٩١ .
- ٤٦- انظر : كوريتى ٩١ .
- ٤٧- انظر السابق ص ٩١ : ٩٤ .
- ٤٨- التطور النحوى ص ١٠٦ ، ١٠٧ .
- ٤٩- انظر : أرفع المسالك لابن هشام ص ٢٦٥ .
- ٥٠- انظر : عبد الوهاب شحاته - أنواع المورفيم ٢٢٣ .
- ٥١- انظر : كوريتى ٩٤ .
- ٥٢- انظر : عبد الوهاب شحاته - أنواع المورفيم ٢٤٦ .
- ٥٣- انظر : كوريتى ٩٥ .
- ٥٤- نفسه .
- ٥٥- انظر : الكتاب ٣ / ٣٣٥ .
- ٥٦- نفسه .
- ٥٧- انظر : كوريتى ص ١٠٠ وما بعدها .
- ٥٨- انظر : برجشتراسر - التطور النحوى ٨٩ ، ٩٠ .
- ٥٩- انظر : كوريتى ص ١٠٠ ، وانظر : كريم حسام الدين - أصول تراثية فى علم اللغة ص ٢١٥ ، ٢١٦ .
- ٦٠- انظر : كوريتى ص ١٠٠ .
- ٦١- ابن جنى : الخصائص ١ / ٢٢٥ .
- ٦٢- ابن جنى : الخصائص ١ / ٢٣٤ .
- ٦٣- نفسه ١ / ٢٢٦ .
- ٦٤- المنصف شرح التصريف ٣ / ١ .

- ٦٥- تنظر السابق ٤ / ١ .
- ٦٦- تسهيل القوائد ٢٩٠ .
- ٦٧- الممتع ٣٠ .
- ٦٨- انظر الممتع ٣٠ ، ٣١ .
- ٦٩- انظر ارتشاف الضرب ١٣ / ١ .
- ٧٠- الكتاب ٤ / ٢٤٢ .
- ٧١- انظر السابق ١٢ / ١ .
- ٧٢- نفسه : ٤ / ٢١٦ .
- ٧٣- الأصول : ٣ / ٢٢ .
- ٧٤- انظر - شرح المفصل ١ / ١٨ .
- ٧٥- نفسه ١ / ٢٠ .
- ٧٦- انظر : شرح الكافية : ١٩ / ١ .
- ٧٧- شرح التسهيل ١ / ١ .
- ٧٨- شرح الشافية ١ / ٢٢ .
- ٧٩- انظر : جمع الهوامع ٣ / ١ .

المصادر والمراجع

- * انطوان مايه - علم اللسان ، مطبوع ضمن كتاب النقد المنهجي عند العرب -
نعمحمد مندور - القاهرة (د.ت.) .
- * برجشتراسر - التطور النحوي للغة العربية - القاهرة ١٩٢٩ .
- * تمام حسان - اللغة العربية معناها ومبناها - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٩ م .
- مناهج البحث فى اللغة - القاهرة ١١٩٠ م .
- الأصول دراسة استيمولوجية للفكر اللغوى عند العرب - بغداد ١٩٨٨ م .
- * داود عطية عبده - أبحاث فى اللغة العربية - لبنان ١٩٧٣ .
- * دى سوسير - علم اللغة العام - ترجمة يوثيل يوسف عزيز - بغداد ٨٨ .
- * ستيفين أولمان - دور الكلمة فى اللغة - ترجمة كمال بشر - القاهرة ١٩٩٠ م .
- * الطيب البكوش - التصريف العربى من خلال علم الأصوات الحديث - تونس
١٩٧٣ م .
- * عاطف مذكور - علم اللغة بين القديم والحديث - دار الثقافة ١٩٨٩ م .
- * فندريس - اللغة ، ترجمة عبد الحميد الدواخلى ومحمد القصاص - القاهرة
١٩٥٠ م .
- * كريم زكى حسام الدين - أصول تراثية فى علم اللغة - الأنجلو ١٩٨٥ م .
- * كمال بشر - علم اللغة العام (الأصوات العربية) مكتبة الشباب بالقاهرة ١٩٨٧ م .
- دراسات فى علم اللغة - دار غريب ١٩٨٨ م .
- * لوريتوتود - مدخل إلى علم اللغة - ترجمة مصطفى التونى - الهيئة العامة للكتاب
بالقاهرة ١٩٩٤ م .

- * ماريوباي - أسس علم اللغة - ترجمة أحمد مختار عمر - القاهرة ١٩٨٧ م .
- * محمد عبد الوهاب شحاته - مفهوم المورفيم فى علم اللغة الحديث - مجلة علوم اللغة - المجلد الأول ، العدد الأول - ١٩٩٨ م ، ص ١١٤ إلى ١٩٦ .
- أنواع المورفيم فى اللغة العربية - مجلة علوم اللغة - المجلد الأول - ، العدد الثانى ١٩٩٨ م ، ص ١٨٩ إلى ٢٧٦ .
- * محمود السعران - علم اللغة مقدمة للقارئ العربى - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٦٣ م .
- * محمود فهمى حجازى - مدخل إلى علم اللغة - دار قباء ١٩٩٨ م .
- علم اللغة العربية - دار الثقافة ١٩٧٣ م .



الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطىء

د / نادية رمضان النجار

المقدمة

موضوع هذا البحث الظواهر المعجمية والدلالية عند بنت الشاطىء ، وذلك من خلال مؤلفات الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، ولا سيما (التفسير البياني ، والإعجاز البياني ومساائل ابن الأزرق) . حيث عمدتُ إلى حصر الظواهر المعجمية والدلالية المتمثلة فيها وهى :
- رأى الدكتورة بنت الشاطىء فى الترادف وإنكارها إياه . مع بيان اهتمامها بالفروق الدلالية بين الألفاظ الموجبة بالترادف .

- ظاهرة الغريب فى القرآن . وهو ما استُغْرِب فى عصر التنزيل والصحابة ، وهو إما غريب من لهجات غير حجازية ، وإما أعجمى غير عربى .
- ظاهرة المُعْرَب والدخيل والفرق بينهما ، ورأى علماء التفسير فى وجودهما فى القرآن .

- ظاهرة التطور أو التغير الدلالي لبعض الألفاظ التى استُعْمِلَتْ عند العرب قبل الإسلام ، واستمر استعمالها بعد الإسلام ، ومدى التغير الذى أصاب الدلالة بين الجاهلية والإسلام .

مادة البحث :

جُمِعَت مادة البحث من مصدرين أساسيين :

أولهما : مؤلفات الدكتورة بنت الشاطىء السابق ذكرها .

ثانيهما : كتب التفسير المختلفة ، والدلالة والبلاغة والبيان قديمها وحديثها ، ومنها : (معانى القرآن للفراء ، الكشف للزمخشري ، البحر المحيط لأبى حيان ، اللسان لابن منظور، الجمهرة لابن دريد . بالإضافة إلى بعض كتب الإعجاز القرآنى نحو : الإعجاز القرآنى والسنة النبوية للرافعى ، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية لرؤف أبى سعدة . ثم العروج على بعض كتب القراءات ك «السبعة فى القراءات لابن مجاهد» .

منهج البحث :

انتهجتُ في دراسة هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي. حيث تمتُ بجمع الظواهر المعجمية والدلالية المراد بحثها من مؤلفات الدكتورة بنت الشاطي، ثم رجعتُ إلى كتب التراث مبيّنة مصادر أقوالها؛ لعدم نسبة أكثر الأقوال عندها لغيرها. ثم ينتُ رأي بعض المحدثين في الظاهرة، مقارنةً بين الرأيين، مرجحةً أقربهما إلى الصواب في رأيي، مردفةً بشرح ما لم يوجد له ذكر عند الدكتورة بنت الشاطي في تفسير بعض الألفاظ التي غضت عنها الطرف، إما لشهرتها واعتقاد بساطتها، وإما لتهيب من الخوض فيها؛ مخافة الزلل.

وقد قسمت البحث إلى أربعة أقسام :

الأول : تناولتُ فيه ظاهرة الترادف وموقف الدكتورة بنت الشاطي منها، شارحةً إيّاها من خلال كتاب العربية الأكبر، مثبتة عدم وجود الترادف في القرآن، مؤيدةً ذلك بأمثلة تحليلية من الفروق الدلالية.

الثاني : عرضتُ فيه الغريب في القرآن، وموقف العلماء منه، مقسمةً إيّاه إلى :

١- الغريب المكاني والزماني على لغة قريش: ويعني ما يوجد في القرآن من لغات القبائل غير الحجازية.

٢- الغريب الوافد على العرب من لغات الأمم المجاورة كالفرس والروم والحبيشة، وموقف علماء التفسير من ذلك (تأييداً ورفضاً).

الثالث : ظاهرة الغريب في القرآن الكريم :

عرضتُ فيه اختلاف آراء العلماء بين مؤيدين ومنكرين له، موضحةً أدلة كلٍ من الفريقين؛ معقبةً برأي فريق ثالث يتوسط الرأيين السابقين؛ فيرى أن الألفاظ للعربية في القرآن هي ألفاظ أعجمية الأصل عربية الاستعمال

فصارت جزءاً من نسيج العربية؛ لما تؤديه من معانٍ ودلالات لا تؤديها غيرها من الألفاظ، وهذا ما نراه ونأخذ به؛ ولذا قمْتُ باستخلاص الألفاظ للعربية أو الدخيلة، ورتبتها ترتيباً هجائياً، موضحاً آراء المفسرين واللغويين فيها، مرجحةً أقربها إلى الصواب في رأيي.

الرابع : ظاهرة التغير الدلالي لبعض الألفاظ التي استُعملت عند العرب قبل الإسلام وبعده. مع ملاحظة ما تغيرت دلالاته من تلك الألفاظ في ظل الإسلام.

ثم خُيِّمَ البحثُ بالنتائج التي توصلت إليها الدراسة، ثم ثبت المصادر والمراجع.

الدراسات السابقة :

لاشك أن ظواهر القرآن الدلالية من الموضوعات التي شُغل بها العلماء قديماً وحديثاً؛ ومن ثم كثُرت المؤلفات التي عُنيَتْ بالكتاب الكريم، إلا أنها مهما تعددت أقوال المفسرين في شرح اللفظة القرآنية فلا يعدو ذلك كونه تقريباً وتوضيحاً للمعنى. ويظل لللفظة القرآنية إعجازها وبلاغتها التي تحول بينها وبين احتراق معناها؛ فلا يقال بترادف لفظة للفظ، ولا بتفسير لفظة بلفظة وإنما هو تقريب.

ومن هذه المؤلفات التي عُنيَتْ بمظاهر الإعجاز القرآني وخصوصاً اللفظي منها (التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن لـ"عودة خليل عودة"، ولغة القرآن في جزء عم لـ"الدكتور محمود نخلة"، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية لـ"رؤوف أبو سعدة"، والبيان القرآني لـ"رجب البيومي"، والبيان في روائع القرآن لـ"الدكتور تمام حسان").

أولاً : الترادف

عرفه القدماء بأنه تسمية الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو السيف والمهتد والحسام^(١). كما عرفه المحدثون بقولهم إن المترادفات ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل بينها فى أى سياق^(٢).

وقضية الترادف من القضايا التى كثر فيها خلاف العلماء قديماً وحديثاً، فمنهم من يؤيده مستدلاً بقرائن لغوية وصوتية ودلالية، ومنهم من ينكره محتجاً بما لديه من حجج تثبت رأيه، ومنهم من يتوسط الرأيين فيقول بالترادف فى لغات القبائل المختلفة بينما ينكره فى لغة القبيلة الواحدة، ومهما يكن من أمر فتحن لسنا معنيين بهذه الآراء؛ لكثرة دورانها فى كتب اللغويين والنحويين قديماً وحديثاً، وإنما ما يعيننا هو عرض موقف د. بنت الشاطى من تلك القضية ولاسيما أنها من المهتمين بالدراسات القرآنية، فموقفها من تلك القضية- وغيرها مما سنعرض له فى قضايا أخرى- يمثل موقف المفسرين الذين تناولوها فى سياق المعنى القرآنى لألفاظ الكتاب العزيز، وهو تناول تميز باتصالٍ وثيقٍ بالألفاظ والدلالات والسياقات المختلفة التى وردت فيها تلك الألفاظ.

وما لاشك فيه أن د. بنت الشاطى تعد من العلماء البيانين المهتمين بإبراز الفروق الدلالية بين ألفاظ الكتاب العزيز؛ لكنهن لا تؤيد القول بالترادف فى القرآن الكريم، لأن كل لفظة فى موقعها لها دلالة لا تتأتى مع وضع لفظ آخر موقعها، وهذا من مظاهر الإعجاز القرآنى التى تُحدِثُ بها العرب بالرغم من فصاحتهم وامتلاكهم ناصية لقتهم.

فقد عرضت المؤلفة موضوع الترادف مبينة رأى المؤيدين والمنكرين

(١) ابن فارس، الصحاح فى قفه اللغة، المكتبة السلفية، القاهرة ١٩١٠، ص ٦٥.

(٢) سيفن أولمان، دور الكلمة فى اللغة، ترجمة د. كمال بشر، لطباعة القومية بالقاهرة ١٩٦٢، ص ٩٨.

له^(١) في اللغة بصقة عامة، موضحة أدلة كلٍ منهم معقبة برأيها الذي سبق ذكره مينة ترجيح الزادف في اللغة عند المتأخرين مستتلة برأي كلٍ من الدكتور على عبد الواحد وافي والدكتور إبراهيم أنيس اللذين يُعدّانه من مزايا اللغة العربية، إذ يمكن التعبير عن المعنى الواحد بعشرة ألفاظ مختلفة، إلا أن الدكتور إبراهيم أنيس قد عدل عن هذا الرأي ومال إلى منذهب للتكرين للزادف (أثبت ذلك د. بنت الشاطي). إذ إن عملها بالدراسات القرآنية زمنًا طويلاً. أثبت أن القرآن الكريم يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يؤديها لفظ آخر في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكسب التفسير عددًا قل أو كثر من الألفاظ.^(٢)

والحق أن رأى د. بنت الشاطي في إنكار الزادف في القرآن الكريم لا يعد بدعًا في ذلك، وإنما قال به أكثر اللغويين الذين يرون أن الحزن والبث ليسا مترادفين في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ (يوسف، ٨٦) فليل البث هو تفرق الحزن وعدم كتمانته، من قولهم ببثك ما في قلبي أى أعلمتك إياه، أما (الحزن) فهو غلظ الهم وكتمانته^(٣)، وعطف الثاني على الأول أفاد أن بينهما فرقًا، وكذلك قوله تعالى ﴿لَا تُعْجِبْكَ أَمْثَلُهَا وَلَا تَذَرُ﴾ (الدثر، ٢٨)، حيث قال المفسرون مبينين وصف سقر بأنها نار لا تبقى من فيها حيًا، ولا تذر من فيها ميتًا، لكنها تحرقهم كلما جدد خلقهم^(٤).

^(١) الإحصاء البياني للقرآن ومسايل ابن الأوزق، دراسة قرآنية لغوية وبيانية، دار المعارف سنة ١٩٨٤، ص ٢١٠، ص ٢١٣.

^(٢) السابق، ص ٢١٤، ٢١٥.

^(٣) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم ط دار العلم والثقافة ١٩٩٧، ص ٢٦٧.

^(٤) تفسير الطبري، جامع أحكام القرآن، ط دار الريان للتراث ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م، ٢٩ / ٩٩.

وأكثر القائلين بالترادف في القرآن من اللغويين والأدباء والأصوليين إذ يرون أنه من سمات العربية وبما أنه قد نزل القرآن بلغة العرب وخصائصهم في التعبير فقد وُجد فيه الترادف^(١)، مغفلين ما يحدث في اللغة من تطور أو تغير نتيجة احتكاك لغة قريش بغيرها من لغات القبائل المجاورة الذي قد يكون شيئاً من الترادف بين لفظين يتسمى كل واحدٍ منهما إلى قبيلة معينة ويدلان على معنى واحد، نحو الحنطة والبرّ والقمح^(٢) هذا من جانب، كما لم يلتفتوا إلى الاحتكاك الذي قد يحدث بين العربية واللغات المجاورة لها من الفارسية والرومية والحبشية. وبما يكون أيضاً سبباً من أسباب الترادف ما ينتج عن ذلك من صراع بين الألفاظ فيزدهر أحدها بينما يندثر ماعداه، كما حدث بين السيف والمهند والحسام. ويذكر السيوطي أن الخلط بين الاسم وصفاته، قد يكون مدعاة للقول بالترادف.

ف(السيف) اسم بينما (المهند) صفة دالة على كونه مصنوعاً بالمهند، و(الحسام) صفة دالة على شدة بتره وقطعه، وليس معنى هذا أن هذه الألفاظ مختلفة اختلافاً تاماً، وإنما قد استعمل أحدها استعمال الآخر من باب المشاكلة والتقارب في المعنى^(٣).

ولُب القضية عند د. بنت الشاطي يرجع إلى تعدد الألفاظ للمعنى الواحد في القبيلة الواحدة دون أن يرجع ذلك لتعدد لغات القبائل المختلفة، أو أن يكون بسبب القرابة الصوتية^(٤).

(١) د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشامي، الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، الرياض سنة ١٩٩٣م، ص ١٦٤، ١٦٥.

(٢) السيوطي، اللزهر في علوم اللغة، تحقيق محمد أحمد جاد اللول بك وعلى محمد البحاروي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الحرم للمكات، د. ت ١/٤٠٢، ٤٠٣، عردة خليل عردة، التطور الدلال بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، الأردن د. ت ص ٥٨.

(٣) للزهر، ١/٤٠٤: ٤٠٦.

(٤) الإصحاح الثاني، ص ١٩٤.

والمنهج المتبع عند د. بنت الشاطي والذي اعتمدت عليه في إنكار الترادف في القرآن يرجع إلى استقراء اللفظة القرآنية المراد بمبحثها من خلال تلك السياقات ومقابلة ذلك بما يقال فيه بالتزادف فيتبين عدم ترادفهما، وأن لكل لفظة في سياقها معنى لا يتأتى من وضع غيرها مكانها متتهجة في ذلك بيان - الدلالة اللغوية أولاً التي تعطى حس العرية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والجازية، فتخلص منها للمح الدلالة القرآنية وتدير سياقها الخاص في الآية والسورة، ثم سياقها العام في القرآن كله ملتزمة في ذلك بما يحتمله النص القرآني لفظاً وروحاً، فتقبل ما يقبله النص وتتحاشى ما أقحم على التفسير ولم يحتمله النص عارضةً أنوال اللغويين والبلاغيين على النص القرآني ولا تعرضه عليها غير آخذة بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه، لتسوية قواعد الصنعة النحوية وضوابط علوم البلاغة، إذ القرآن هو الذرة العليا في نقاء أصالته وإعجاز بيانه^(١).

وهذا المنهج المتميز قد أفننى بالذكورة بنت الشاطي، إلى التصريح برأيها في إثباته ووضح بإنكار الترادف في القرآن الكريم حيث إن اللفظ لا يقوم مقامه سواه، والحرف لا يؤدي معناه حرف آخر، بل الحركة والنبرة تأخذ مكانها الخاص في النظم المعجز، وهذا لا يعني تحطمة سائر الدلالات المعجمية، كما أن تفضيل القرآن لصيغة بعينها وإثارة لها، لا يعني تحطمة سواها من الصيغ الأخرى في العرية الفصحى، بل ذلك يعني تفرد القرآن الكريم بمعجمه الخاص وبيانه المعجز^(٢)، متمثلة في ذلك قول ابن الأعرابي: «كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كل منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه

^(١) تفسير الباقى للقرآن الكريم، دار المعارف، ١٩٩٠، ١/ ١١.

^(٢) السابق نفسه ٨/ ٢.

فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله»^(١).

وقد أثبت أحد الباحثين المحدثين^(٢) أن المنهج الذى انتهجه د. بنت الشاطى وأستاذها أمين الخولى من قبل كان قد سبقهما إليه الإمام ابن تيمية حيث قام بالتفسير الموضوعى فى جُلِّ مؤلفاته لكثير من الألفاظ نحو: العبد، التولى، السلطان، الأزواج، السنة^(٣)، إلا أن هناك من^(٤) تخوف من هذا المنهج، لكون الاهتمام به قد يغض الطرف عما عداه من وجوه الإعجاز المختلفة وحكمة تشريعه ومبادئه وأسراره إلى غير ذلك، إلا أننا نقر أن هذا الاهتمام قد جاء نتيجة للقصور فى تطبيق هذا المنهج وأنه لا يتضارب مع وجوه الإعجاز المختلفة وإنما يتضافر معها فى بلوغ الغاية، هذا بالإضافة إلى أن التلوق اللغوى للفروق المختلفة قد يضيف جوانب جديدة من إعجاز النص القرآنى لم تنكشف من قبل.

ولاشك أن المفسرين قديماً وحديثاً قد تميزوا بسم أغوار النص القرآنى، موضحين الأدلة والقرائن لغوية كانت أو بلاغية للوقوف على الفروق الدقيقة بين الألفاظ متمثلين المنهج القرآنى مستدلين بعدة أدلة على رفض الترادف، منها:

١- أن القرآن قد فرق بين الألفاظ التى يتوهم فيها الترادف، (الإيمان، الإسلام)، فقال عز اسمه ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات، ١٤)، وعلى ذلك فقد فرق اللغويون بينهما فـ(الإيمان) أى

^(١) للزهر، ١/ ٣٩٩.

^(٢) الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص ٢١٠.

^(٣) ينظر تفصيل ذلك بالسابق نفسه، ص ٢١٠.

^(٤) مناع القطان، مباحث فى علوم القرآن، ط ٤ هامش (١) ص ٣٧٥.

التصديق القلبي وهو معنى متطور عن الأمانة ضد الخيانة والأمن ضد الخوف، أما (الإسلام) فهو الانقياد والخضوع والاستسلام وكل هذا ظاهرياً، فإذا اقترن بالتصديق القلبي كان إيماناً؛ ومن ثم نهى الله الأعراب عن أن يقولوا آمناً، لكنهم أسلموا فراراً من القتل ولم يعتقدوا الإيمان باطنياً^(١).

وكذلك نهى المؤمنين عن التلفظ بـ (راعنا) وأمرهم بأن يقولوا (انظرنا) مصداقاً لقوله تعالى ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة، ١٠٤).

فقد بين أبو حيان الأندلسي أسباب النهي محاولاً شرحها نقلاً عن القدماء، إذ يقول إن راعنا كلمة كرهها الله أن يخاطب بها نبيه، وذكر في النهي وجوه معناها أسمع لاسمعت أو أن أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المفرة، قاله قطرب أو أن اليهود كانوا يقولون راعينا: أى راعى غنمنا أو أنه مفاعلة فيوهم مساواة، أو معناه راعى كلامنا ولا تغفل عنه، أو لأنه يترهم أنه من العرنة^(٢)، فلهذا كله نهاهم الله عن أن يقولوا راعنا، وأمرهم بأن يقولوا، انظرنا لما فيه من التأدب مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبيان قدره وتعظيمه، ولما فيه من التفضل والتكرم منه عليه الصلاة والسلام.

وعلى هذا يكون غاية المفسر التقريب بين المعانى على سبيل التوضيح والإبانة وليس الترادف التام بينهما.

كما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بفصاحته العالية بين الألفاظ للروحية بالترادف مثل (عتق النسمة، فك الرقية)، (فعتق النسمة) تعنى الانفراد

^(١) انظر الدلال، ص ٢٥٥ بمصرف.

^(٢) البحر المحيط دراسة وتحقيق عادل محمد عبد الموجود، على عمد معروض شارك في تحقيقه زكريا عبد المجيد التوتى، أحمد النحول الجمل، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣ - ١٩٩٣ م، ٥٠٨/١.

فى عتقها أما (فك الرقبة) فتعنى المعاونة والمشاركة فى فكها، فيبينها تقارب واختلاف فى آن واحد^(١) كذلك فرّق بين الرسول والنبي منهياً محدثه عن أن يدعو بالأولى أمراً بالنص على الثانية وذلك لأن (النبي) لا يكون إلا صاحب معجزة، وقد يكون (الرسول) رسولاً لغير الله تعالى فلا يكون صاحب معجزة. والإنشاء عن الشيء قد يكون من غير تحميل النبأ، والإرسال لا يكون إلا بتحميل، والنبوة يغلب عليها الإضافة إلى النبي فيقال: نبوة النبي، لأنه يستحق منها الصفة التى هى على طريقة الفاعل، والرسالة تضاف إلى الله، لأنه المرسلُ بها، ولهذا قال: برسالتى ولم يقل بتبوتى^(٢)، ومن هنا يتبين أن اللفظتين ليستا مترادفتين^(٣).

٢- التعاطف يفيد المغايرة :

فقد اعتمد بعض المنكرين للترادف على هذه القاعدة اللغوية التى تفيد أن بين المتعاطفين اختلافاً وتغايراً مستدلين بقول الخطيب:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد
وهذا البيت من الأدلة التى تعلق بها القائلون بالترادف على أن (النأى والبعد) شئ واحد، أما المنكرون فيرون أن النأى أعم من البعد، إذ هو بمعنى المفارقة فيشمل ما قل بُعدُه وما كثر، على حين يستعمل البعد فيما كثر مسافة مفارقه، وطالت^(٤).

وهناك دليل لغوى آخر عرضته د. بنت الشاطىء مضمونه (بالضد تبين الأشياء) فالنأى نقيض الإقبال، وهو يأتي بمعنى الإعراض والصد،

(١) ينظر الحديث وتخرجه، أحمد بن حنبل، للسند، ط. دار صادر، د ت ٢٤٩ / ٤.

(٢) للفروق اللغوية لأبى هلال العسكري، ص ٢٦٨ : ٢٦٩ .

(٣) ينظر نص الحديث وتخرجه، البخارى، فتح البارى الطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٠ هـ / ١١ / ١٠٩.

(٤) للفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم ص ١٨٣ .

مصدقاً لقوله تعالى ﴿وَإِذَا أَسْمُنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَتَأَيَّبَ جَانِبَهُ﴾ (الإسراء، ٨٣).

أما البعد فقد جاء في الاستعمال القرآني بمعنى البعد المكاني والزمني، للمادى منهما والمعنوى، فهو تقيض القرب فالعطف بالواو دليل على المغايرة لأن الشيء لا يعطف على نفسه ولر لم يكن هناك فرق وإن دق، لما جاز هذا العطف ولما كان له فائدة^(١).

٣- كما اعتمد المنكرون للترادف على قاعدة كلامية فحواها (توحد الذات وتعدد الصفات)، فعند ما يقال: سيف ومهند وحسام، فالاسم واحد وهو السيف، وما بعده من الألقاب صفات، وكل صفة معناها غير معنى الأخرى^(٢). وهذا الرأي هو ما نراه ونؤيده ونقره. بنت الشاطي في القول به، ومن ثم ستقوم بعرض بعض الأمثلة للألفاظ التي يوحى ظاهرها بالترادف محاولين توضيح ما بين هذه الألفاظ من فروق لغوية وذلك من خلال النص القرآني في سياقاته المختلفة.

أمثلة للفروق اللغوية:

١- الفرق بين الريب والشك:

خالفت د. بنت الشاطي ابن عيسى -رضي الله عنه- في تفسيره لقوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة، ٢) على أنه (لا شك فيه) موضحة أن لكل لفظة معنى لا يوجد في غيرها عارضة أدلة ذلك كما يلي:

أ- أن الريب جاء في السياق القرآني ست مرات^(٣) وصفاً لشك فتيين من ذلك

^(١) الإحصاء البياني للقرآن، ص ٢١٩، ٢٢٠.

^(٢) للزهر، ١/ ٤٠٤.

^(٣) هود ٦٢، ١١٠، إبراهيم ٩، سبأ ٥٤، فصلت ٤٥، الشورى ١٤.

أن اللفظين غير مترادفين، لكون الشيء لا يوصف بنفسه^(١).

ب- ذكرت للريب معانٍ منها:

* الريب: المكروه من أرباب الرجل أى أتى ريبة وركب فحشة.

* الريب: التوهم وهو أن تتوهم بالشيء أمراً فينكشف عما تتوهمه كما فى

قوله تعالى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

* الريب: التشكك كما فى قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ﴾ فالتشكك

هنا فى وقته وليس فى حدوثه^(٢).

* الريب: التهمة ومنه قول جميل:

بثينة قالت يا جميل أريقتنى فقلت كلانا يا بئين مريب

* الريب: الحاجة كما فى قول كعب الأنصارى:

قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم أجممنا السيوف

* الريب: شك مع تهمة^(٣) أما الشك فاستواء الطرفين^(٤).

ولم تعرض د. بنت الشاطى لمعانى الشك، لإثبات الفرق، للدلالى بين

الريب والشك، وقد استدرك أحد الباحثين^(٥) ذلك محاولاً توضيح الفرق بينهما

فذكر أن لفظة الريب يبدو انطواؤها على معانٍ شعورية، تعود إلى قلق النفس

واضطرابها، مستتجاً ذلك من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «فإنما اهتسى

^(١) الإصحاح الياقوتى، ص ٥٨٤.

^(٢) السابق نفسه، ص ٨٥.

^(٣) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص ٩٩.

^(٤) الإصحاح الياقوتى، ص ٥٨٥، ٥٨٦.

^(٥) د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، الفروق اللغوية وأثرها فى تفسير القرآن الكريم، ص ٢٢٩.

بضعة منى يرينى ما رايبها ويؤذنى ما آذاها»^(١)، أى يزعجنى ويقلقنى ما أزعجها وأقلقها، كما يرد (الريب) بمعنى الشك وزيادة ظن سوء. والشك المريب: هو الشك الموقع فى الحيرة والاضطراب، والقلق^(٢)، وهذا يعنى أن الريب أبلى من الشك وأشد تمكناً فى النفس من مجرد التردد بين شيئين، وذلك لما فى الارتباب من اتهام وميل إلى ترجيح أحد الطرفين قد يصل إلى أن يعتقد المرتاب بصدق حدسه وصواب ارتياحه وتشككه، وهنا لاحظتُ أن د. بنت الشاطىء تجعل ريب المرتابين (المشركين) فى وقت حدوث البعث دون حدوثه على حين خص صاحب الفروق الريب من المشركين، فى صحة حدوث البعث لإنكارهم إياه^(٣).

أما الشك فقد جاء من شككت الشيء أى خرقتة، وهو يعنى التردد والإلتباس، ويقال شككت فى الأمر أى التبست فيه، ومن هنا يخلص الباحث إلى أن الشك هو سبب الارتباب حيث يقع المتشكك فى التباس وتردد، مما يقضى به إلى الحيرة والقلق، فيكون الشك طريق الريب ووسيلته^(٤).

أما د. بنت الشاطىء فقد انتهت إلى أن الشك معنى من معانى الريب الكثيرة، ومن ثم يكون الريب أعم من الشك، لأنه يشمل كما يشمل غيره من معانى التهمة، والتوهم، المكره، الشك مع الخوف، الشك مع التهمة.

٢- القسم والحنف:

ذكرت د. بنت الشاطىء فى معرض تفسيرها لقوله تعالى ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا

الْبَلَدِ﴾ (البلد، ١).

^(١) فتح البارى، ١/ ٣٣٧.

^(٢) لفروق اللغوية وأثرها فى القرآن الكريم، ص ٢٣٦.

^(٣) السابق نفسه، ص ٢٣٣.

^(٤) السابق، ص ٢٣٤، ٢٣٥ بتصرف.

أن القسما لا يفرقون بين القسم والحلف فكلاهما استعمال بمعنى الآخر، مستتلة على ذلك بما صح من شعر الجاهليين ومن ذلك قول النابغة:

حلفت فلم أترك لنفسك ريباً وهل يائمن ذو إمّة وهو طائعُ
فالشاعر في موقف اعتذار يريد أن يبلغ بكلامه أعلى درجات الصدق، لكي يقنع الملك النعمان بموقفه.

كلمة القسم بمعنى الحلف في معقبة زهير بن أبي سلمى:

ألا أبغ الأحناف مني رسالة وذبيان هل أقسمت كل مقسم
ويريد: أبغ ذبيان وحلفاءها أنكم قد حلفت على إبرام حبل الصلح كل حلف فتخرجوا من الحنث وتجنبوا^(١).

ويفهم من البيتين السابقين أن القسم والحلف مترادفان، إلا أن د. بنت الشاطئ قد التفتت إلى ملحظ بياني يختص بلغة القرآن هو أن الاستعمال القرآني لهذين اللفظين قد فرق بينهما تفريقاً دقيقاً هو أن لفظة (حلف) قد جاء في القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة^(٢) جميعها في سياق الحنث باليمين إذ أسند الحلف فيها إلى المنافقين المعروفين بالكذب والحنث، ولم يستثن من ذلك إلا موضع واحد أسند فيه الفعل إلى المؤمنين فلزمهم كفارة الحنث باليمين^(٣) في قوله تعالى ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّمَا كُنتُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة، ٨٩).

أما القسم فاقترن بالإيمان الصادقة سواء أسند إلى المؤمنين أو المجرمين؛ لأنه صدر عنهم وليس في نيتهم الكذب بل كانوا صادقين في إيمانهم حسب اعتقادهم. والقاعدة في الفقه الإسلامي أن القسم على نية المُقسم لا على نية

(١) انظر الفلال بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، ص ٥١٤.

(٢) التوبة ٤٤، ٥٦، ٦٢، ٧٤، ٩٦، ١٠٧، المجادلة ١٤، ١٨، القلم ١٠، النساء ٦٢، المائدة ٨٩.

(٣) التفسير البياني ١/ ١٦٧، ١٦٨.

السامع^(١). كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ

سَاعَةٍ﴾ (الروم، ٥٥)، وعلى هذا اقترن القسم بالصدق على حين التزم الحلف بالحيث وبشاهد ذلك بعدم ترادفهما، هذا بالإضافة إلى أن اختلاف مادتي اللفظتين يؤذن باختلاف مدلول كل منهما، وبين (حلف) و(حث) من القرب مالم ين (حلف) و(قسم)، مما يبعد أن يكونا سواء^(٢).

وهذا للملحظ البياني قد تميزت به د. بنت الشاطي في مثل هذا الموضع ومثله كثير، وذلك لإحاطتها باللغة أصالة وحدائقة وتعمقها أسرار النص القرآني وبلاغته، مما يوقفها على دقائق بيانية لم يصل إليها الكثيرون.

٣- الفج والطريق :

استدركت د. بنت الشاطي على قول ابن عباس رضى الله عنه في تفسيره الفج بمعنى الطريق في قوله تعالى ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (الحج، ٢٧)، ناقضة له، وذكرت أن الفج والطريق مختلفان غير مترادفين وقد سبقها إلى ذلك صاحب المفردات حيث فرق بينهما قائلاً: الطريق السبيل الذي يطرق بالأرجل، وعنه أستعمل كل مسلك يسلكه الإنسان في فعله، محمود ومذموم. والفج: شقة يكتنفها جبلان، ويستعمل في الطريق الواسع^(٣).

وأكدت د. بنت الشاطي الفرق بينهما بأن (الفج) هو الطريق الواسع الحسي المطروق وهذه هي دلالة في القرآن، أما (الطريق) فيأتي حسياً كما في

(١) التطور للدلال ص ٥١٧.

(٢) التفسير البياني ١/ ١٦٨.

(٣) الرافق الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، للبنية، القاهرة ١٣٢٤هـ، م (ط، ر، ق).

قوله تعالى خطاباً لموسى ﴿أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي فَاصْرِِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾^(١) (طه، ٧٧) كما يأتي للدلالة معنوية مثل قوله تعالى ﴿هُدًى إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٢) (الأحقاف، ٣٠)، ويغلب إتباع الطريق بصفة، للدلالة على المدح أو الذم، كما تكثر دلالاته على الطريق المعنوي خلاف الفج الذي يقترن بالطريق للطروق المحسى الواسع^(٣).

وقد التفت صاحب الفروق إلى ملحظ دلالي فى سياق حديثه عن الفرق بين (السييل والطريق) موضعاً أن السياق القرآنى قد أثر استعمال لفظة السيل لاختصاصها بالسهولة واليسر كما أنها أغلب وقوعاً فى الخير على حين لم ترد لفظة (الطريق) إلا فى سياقات محدودة قياساً بلفظة (السييل)^(٤) كما أنها لا تختص بالخير إلا إذا أضيفت أو وصفت للدلالة عليه كما فى سورة الأحقاف، ويكثر ذكره فى سياق عتاب المشركين وتهديدهم كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ﴾^(٥) (النساء، ١٦٨، ١٦٩).

٤- على وفوق:

فرقت د. بنت الشاطىء بين (على) و(فوق) فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارُ مُؤَصَّدَةٍ﴾ (البلد، ٢٠)، مبينة أن (على) أبلغ من (فوق) فى

^(١) الإعجاز البياني ص ٥٠٠، وكذلك للمؤنن ١٧.

^(٢) كذلك النساء ١٦٨، طه ١٠٤، الجن ١٦.

^(٣) الإعجاز البياني ص ٥٠٠ بتصرف.

^(٤) حيث ذكرت السيل فى نحو مائة وأربعة وسبعين موضعاً والطريق أحد عشر موضعاً.

^(٥) الفروق المغرية ص ٢٦٤.

دلالة الأولى على الإطباق والقرب والملاصقة بينما (فوق توحى بالفوقية غير المطابقة ولا الملاصقة^(١)). مما يحتمل معه أن يكون هناك فراغٌ بين النار ومن يُعَذَّبُ بها، ومن قبلها التفت ابن حنى إلى وصف (على) بالفوقية والجمع بينهما، مما يؤكد عدم ترادفهما كما فى قوله تعالى: ﴿فَنَخَّرَ عَلَيْهِمُ السَّمَاءَ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (النحل، ٢٦) فجاءت (فوق) بعد عليهم، لإفادة أن السقف قد سقط من على وهم من تحته، مبيِّناً أنه لو قيل: فخر عليهم السقف ولم يقل: من فوقهم لجاز أن يُظن به أنه كقولك: قد خربت عليهم دارهم، وقد أهلكك عليهم مواشيهم وعلاتهم، وقد تلفت عليهم تجارتهم. فإذا قال: (من فوقهم) زال ذلك المعنى المحتمل، وصار معناه أنه سقط وهم من تحته فهذا معنى غير الأول^(٢).

هذا بالإضافة إلى أن (على) ضد (أسفل)، و(فوق) ضد (تحت) وأسفل الشيء منه، وتحت ليس منه ألا ترى أنه يقال: وضعت تحت الكوز، ولا يقال وضعت أسفل الكوز بهذا المعنى ويقال أسفل البئر ولا يقال تحت البئر^(٣). واتصال (على) بـ (فوق) يفهم منه أن الأولى غير الثانية وإلا ما كان هناك معنى لوصف الشيء بنفسه، وعلى هذا يكون هناك فرق ولو دقيق بين الكلمتين فليس هناك ترادف تام.

٥- زوج وامرأة:

يبت د. بنت الشاطىء ملحظاً دلاليًا يستحق التقدير هو سر استعمال النص القرآنى للفظتى (زوج وامرأة) ردًا على من يروهم الترادف بينهما وإلا

(١) تفسير الباقى ١/ ١٩١، ٢/ ١٧٩.

(٢) المحصل، تحقيق محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة سنة ١٩٩٩، ٢/ ٣٧٢.

(٣) أبو حلال العسكري، الترويق اللغوية، ص ١٨٥.

لماذا نَرع الأسلوب القرآنى فى استعمالهما؟ فترى أن لفظة (زوج) تأتى حيث تكون الزوجية هى مناط الموقف حكمة^(١) وآية أو تشريعاً و حكماً، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم، ٢١)، وكذلك وردت (أزواج) فى الحياة الآخرة، لكون الزوجية بما فيها من السكنى والمودة منعقدة.

فإذا تعطلت آيات الزوجية استعمل القرآن لفظة (امرأة) لا زوج، وتعطيلها يكون بخيانة، كما فى قوله تعالى ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تَرَاوَدُّ قَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا...﴾ (يوسف، ٣٠)، أو اختلاف عقيدة كما حدث مع امرأة فرعون وامرأتى نوح ولوط فى قوله تعالى ﴿امْرَأَةُ نُوحٍ وَامْرَأَةُ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَفَاهُمَا فَلَمْ يَغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ (التحریم، ١٠)، أو عقم أو ترميل كما فى قول زكريا تضرعاً لله ﴿وَكَاثِبَ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلَدًا﴾ (مريم، ٥)، وفى هذه السياقات جميعاً ورد لفظ (امرأة)، لا (زوج) لتعطل حكمة الزوجية، ومما يؤكد هذا الملاحظ البيانى هو أن الله عندما استجاب لزكريا فقدر أن يهبه الولد الذى يرثه قال عز وجل ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ زَوْجَهُ﴾^(٢) (الأنبياء، ٩٠)، وأكثر المفسرين على أن فى الآية تقدماً وتأخيراً، لكون إصلاح الزوجة جسماً أو خلقاً يكون قبل مجيء

^(١) المقصود بحكمة الزوجية فى الإنسان وسائر الكائنات الحية فى اتصال الحياة بالتوالد، فيكون المقام للفظ

زوج وزوجة، بنظر الإعجاز البيانى من ٣٠.

^(٢) الإعجاز البيانى ص ٣١.

يجب عليه السلام، وكان المراد واستجبتا له وأصلحنا له وزوجه ووهبنا له يحيى، وليس يسارى ذلك فى الحسن ما جاء فى نص الآية؛ لأن دعاءه لم ينصب على إصلاح الزوج^(١)، وإنما دعا ربه بأنا يهبه غلاماً فكان ذلك استجابة لدعاء زكريا عليه السلام. ومن ثم يتبين مما سبق أن (المرأة والزوج) غير مترادفين، فلكل منهما معنى ليس فى صاحبه.

٦- الأسى والحزن:

روى عن ابن عباس -رضى الله عنه- أنه سئل عن معنى تأسروا فى قوله تعالى ﴿لَكِي لَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ (الحديد، ٢٣) فقال أى لا تحزنوا وأبده فى ذلك أكثر المفسرين^(٢)، للقرب الواضح بين (الأسى والحزن)، إلا أن د. بنت الشاطئ قد لحت فرقاً ولو دقيقاً بينهما فترى أن السياق القرآنى قد أثر استعمال لفظة (الأسى) فى الدلالة على ما فات، على حين أورد لفظة (الحزن) فيما هو حاضر كما فى قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ (يس، ٧٦) أو فيما هو آت كما فى قوله تعالى ﴿قَالَ إِنِّي لَحَزَنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ (يوسف، ١٣) وبذلك فرقت بين الأسى والحزن.

٧- فتيل، فقير، قطمير:

روى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قد سأله عن معنى كل من فتيل فى قوله تعالى ﴿وَلَا يَظْلُمُونَ فِتْيَالًا﴾^(٣) (النساء، ٤٩) و(فقيراً) فى قوله تعالى ﴿وَلَا يَظْلُمُونَ بَقِيرًا﴾^(٤) (النساء، ١٢٤).

(١) د. محمّد حسان، البيان فى روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآنى، عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٣م، ص ٩٥.

(٢) ينظر تفصيل هذه الآراء الإعجاز البياني ص ٤٢٠، ٤٢١.

(٣) الإعجاز البياني، ص ٤٧٦.

(٤) السابق نفسه، ص ٤٨٧.

فأجاب أن معنيهما ما يوجد فى شق النوى، مثبتاً ذلك فى شعر العرب، ومؤيداً ذلك بما ذكره من شعر الجاهليين، ولم يخالفه د. بنت الشاطئ فى الدلالة المعجمية وإنما حانفته فى أن المراد منهما فى الآيتين المعنى المجازى لا الحقيقى فهما كناية عن الضالة والحقارة^(١). وهذا المعنى المجازى حرصت عليه فى تعليقها على تفسير ابن عباس لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ (فاطر، ١٣)، إذ ذكر أن المراد به (قطمير) هو القشرة البيضاء على النوى، فترى أن المراد هنا أيضاً المعنى المجازى لا الحقيقى، فهى كناية عن الموان والضعف، ولعل ابن عباس قد فسرها بالمعنى اللغوى، بينما عدلت هى عن اللغة إلى المجاز، وأرى أن فتيل ونقير ربما ترادفا لكونهما من لغتين مختلفتين من لغات العرب.

وهكذا لاحظنا دقة منهج د. بنت الشاطئ الذى اعتمدت عليه فى استقراء معانى المفردات من خلال السياقات القرآنية مينة ما يكتنف كل لفظة من سياق الحال والمقام فيوقفها على أسرار بيانية فى الصياغة القرآنية تعكس ما لديها من ثقافة لغوية وبيانية وتفسيرية وأصولية، فمجال الفروق اللغوية اهتم به أكثر اللغويين وإن كان بصفة عامة لم يطبقه فى النص القرآنى إلا القليل، ومنهم د. بنت الشاطئ.

ومن المعروف أن المنهج السياقى قد عُرف عند المحدثين من علماء اللغة وهم أصحاب المدرسة الإنجليزية التى لا تفسر اللفظ إلا من خلال قرائن السياق اللفظية والحالية^(٢) وما يكتنفها من ظروف وملابسات توضح دلالاته من غيره.

(١) السابق نفسه، ص ٤٨٧.

(٢) ينظر تفصيل ذلك، القرائن بين اللغويين والأصوليين للباحثة، قرينة السياق، بحث دكتوراه، الإسكندرية

١٩٩٨م، ص ٣٠٦: ٣٢٦.

ملحق ١

الفروق اللغوية للألفاظ التي ذكرتها د. بنت الشاطي ولم يتناولها البحث

الإعجاز	التفسير	الألفاظ
	١٩٥: ١٩٦	الهاكم وشغلهم
	١١٣: ١١٤	الصلى والاصطلاء
	١٧٦ / ٢	الدراية والمعرفة
	١٨٦ / ٢	الحث والحض
٢١٥: ٢١٧		الرؤيا والحلم
٢٢٤: ٢٢٦		التصدع والتعظم
٢٧٥: ٢٧٦		قلوب وأفئدة
٢٧٦		موصدة ومغلقة
٣٥٩: ٣٦٠		شوب وخلط
٣٦٥: ٣٦٦		البائس والفقر
٣٧٨		الخلق والأنام
٣٨١		الأدنى والأقرب
٣٧٨		ألفا ووجد
٣٩١: ٣٩٢		الروحى والرمز
٣٩٥: ٣٥٦		الفلك والسفينة
٤٠٥: ٤٠٦		القنوط والإقرار
٤١١		أكدى ومنّ
٤٣١		للقيت والقادر
٤٢٢		التعسير والتببيب
٤٥٦		مغصوص ومقطوع
٤٧٠		آب ورجع
٥٨٣		برأ وخلق

ثانيًا : غريب القرآن

عُثيت د. بنت الشاطي، عناية فائقة بالثروة اللفظية في القرآن الكريم، ولا سيما ما عُرف بـ(غريب القرآن)، وذلك من خلال بحثها الشيق وتحقيقها لمسائل (نافع بن الأزرق) التي سجلها السلف الصالح في جل المؤلفات القرآنية، تحليلًا للمحاورة اللغوية التي دارت بين (نافع بن الأزرق) وحمّ الأمة وترجمان القرآن (عبد الله بن عباس) -رضي الله عنهما-، وما تميز به ابن عباس من سرعة البديهة وحضور الذاكرة لديوان العرب، فمكّنه ذلك من الإجابة على عدد غير قليل من الألفاظ الغريبة وتفسيرها من خلال ديوان العرب.

وبالرغم من اتفاق د. بنت الشاطي مع بعض القدماء^(١) المتشككين في نسبة جل هذه المسائل لنافع ابن الأزرق؛ وذلك لسببين:

أولهما: أن نافع رأس جماعة الأزارقة وخطيب مفوه ويصعب على مثله أن يسأل عن ألفاظ واضحة المعنى للعامة قبل الخاصة غير (الأنام، حنّاء، العذاب الأليم، في قلوبهم مرض).

ثانيًا: أنه من المستحيل أن يُسأل ابن عباس عن أكثر من مائة وخمسة وثمانين لفظة فيجيب عليها بالعدد مثله شعرًا حاضرًا فصيحًا معروفًا للحاضرين غير بعيد عنهم^(٢). هذا بالإضافة إلى أن ابن عباس قدم بعض الشواهد الشعرية لعمر بن أبي ربيعة والحارث المخزومي وهما من المتأخرين اللذين لم يقتنع نافع بن الأزرق بشعرهما.

^(١) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٨هـ.

١٩٩٧م، ٢/ ٥٦ - ٨٨.

^(٢) د. محمد رجب البيومي، البيان القرآني، الدار النصرية اللبنانية، ٢٠٠٠م، ص ٩٤، ٩٥.

وليس معنى هذا إنكار المسائل برمتها ولكن المرجح أن تكون هناك بعض الألفاظ التي غمضَ معناها على نافع فسأل عنها فقيه الأمة وديوانها الحلي فأجاب عليها بما لديه من حصيلة لغوية مستشهداً بما يحفظه من شعر العرب. وتخلص مما سبق إلى أن الأوائل والصعابة بالرغم من ملكهم ناحية لفهم وفصاحتها إلا أنهم صادفوا بعض الألفاظ التي احتاجوا إلى تفسيرها؛ وذلك ليس بغريب لأن العرب كانوا يرتحلون وراء الكلا والماء تسارة والحرب والصراع القبلية تارة أخرى، فيتعمقون في أنحاء متزامية من شبه الجزيرة فيبتعدون عن موطنهم الأصلي ومن هنا يسمعون ألفاظاً غير متداولة في لغاتهم أو يسمونها فيوسمونها بالغريبة^(١)؛ ومن ثم وجد غريب الشعر وغريب القرآن والحديث وظهرت كتب تُعنى بتفسير الغريب^(٢).

والغريب في القرآن: هي ألفاظ اصطلاح العلماء على تسميتها بالفرائب، وليس المراد بغرابتها أنها منكورة أو نافرة أو شاذة، فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس^(٣).

وعلى هذا يكون الغريب قد عُرف منذ نزول القرآن، ويُرجع الراجع إلى عدة أسباب تمثل في كون الغريب آتٍ من لغات متفرقة غير لغة الحجاز، أو تكون اللفظة مستعملة في غير المعنى الذي وضعت له فتخرج مخرج الغريب، أو يكون اللفظ قد نقل عن مدلوله في لغة العرب إلى المعاني الإسلامية

^(١) البيان القرآني، ص ٩٣.

^(٢) منها السجستاني (توّهة القلوب)، المروى (كتاب الفريين)، الرافب الأصفهاني (المفردات) ينظر عبي الدين عبد السلام بلخاسي، الغريب وأثره في التفسير القرآني (رسالة دكتوراه مفروطة بمكة كلية الآداب جامعة الإسكندرية برقم ١٩٤٦ لسنة ١٩٧٥)، ص ١٥.

^(٣) مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٣م، ص ٧١.

المحدثة، أو يكون سياق الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى معين غير الذى يُفهم من ذات الألفاظ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ قُرْآنَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (القيامة، ١٨) أى إذا يَتَّبِعُه فاعمل به^(١).

ويمكننا أن نستخلص مما سبق أن منشأ الغرابة فيما يلى:

- ١- وجود ألفاظ من بيئة مكانية غير البيئة الحجازية.
 - ٢- الخروج باللفظ إلى معنى إصطلاحي جديد.
 - ٣- استعمال اللفظ فى غير المعنى الذى وضع له بقرينة من القرائن.
- ومعنى هذا أن الغريب يشمل:
- أ- ما وقع فى القرآن الكريم من ألفاظ البيئات العربية الأخرى غير الحجازية.
 - ب- ما وضع فى القرآن الكريم من ألفاظ الأمم الأجنبية المجاورة بشبه الجزيرة العربية.
 - ج- الألفاظ الإسلامية^(٢)، وقد تم تناول هذا القسم فى مبحث التغير الدلالي فمن غريب لمحات القبائل لفظة (أغطش) أى أظلم وهى أنمازية، ولفظة (واحفة) أى خائفة وهى هُزَيْلِيَّة.
- ومن الألفاظ الأعجمية (سامدون) أى: مُغْتَبُونَ وهى حميرية.
- ومن الألفاظ الإسلامية (الرادفة) بمعنى النفخة الثانية^(٣) وسوف نفصل القول فيما يلى فى نوعين من الغريب هما (الغريب المكاني أو الزماني) الذى جاء من لغات القبائل غير الحجازية، و(المعرب أو الدخيل) الذى وفد من لغات غير عربية.

^(١) إحصاز القرآن والبلغة النبوية، ص ٧٢.

^(٢) د. محمود أحمد نخلة، لغة القرآن الكريم فى جزء عم، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١، ص ١٥٩.

^(٣) السيرى، الإتيان، ٨٩/٢ - ١٠٢.

أولاً: لغات القبائل فى القرآن:

اختلف المفسرون فى وجود ألفاظ غير حجازية فى القرآن، فمنهم من يرى أنه قريشى اللغة لا يوجد فيه سوى ثلاثة^(١) ألفاظ غير قريشية؛ ومنهم من يرى أنه اشتمل على أكثر لغات القبائل فيما يزيد عن خمسين لغة حتى لا يتصف بالقبلية، ومنهم من توسط الرأي فىرى أنه نزل بلغة جميع القبائل حتى يكون بلغتهم جميعاً، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف، ٢) ونحن نقر رأى الأخير؛ لكون أكثر المفسرين أجمعوا على وجود ألفاظ غير قريشية فى القرآن كما جاء عند السيوطى نقلاً عن أبى بكر الواسطى فى كتابه الإرشاد فى القراءات العشر إذ يقول «فى القرآن من اللغات خمسون لغة: لغة قريش، وهذيل، أو كنانة، وخثعم، والخزرج، وأشعر، ونُعمر، وقيس عيلان، وجهم، واليمن، وأزد شؤفة، وكندة، وتميم، وجُمَيْر، ومدين، ولُحَم، وسن العشيرة، وحضرموت، وسدوس، والعمالقة، وأنمار، وغسان، ومَذَجَج، وخزاعة، وغطفان، وسبأ، وعُمان، وبنو حنيفة، وثعلبة، وطى، وعامر بن صعصعة، وأوس، ومُزينة، وثقيف، وجُدَام، وبللى، وعُدرة، وهوازن، والنُعمر، واليمامة»^(٢).

وسوف نعرض بعض تلك الألفاظ مستعينين بالمعنى اللغوى ثم السياقى من خلال دوران الكلمة فى القرآن، موضحين أصلها من حيث كونها قريشية أو غير قريشية، مرتين تلك الألفاظ ترتيباً هجائياً.

^(١) هى: (يفنضون) وهو تحريك الرأس، (مَثَاتٍ) أى مقتدرًا، (فَشِيرَةٌ بِهِمْ) ذكره الواسطى فى الإتيان،

١٠٤/٢.

^(٢) الإتيان، ١٠٢/٢.

١- أغطش:

وقفت عليها د. بنت الشاطى فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿أَغْطِشْ

لَيْلَهَا وَأَخْرِجْ ضُحَاهَا﴾ (النازعات، ٢٩) فذكرت أن الأصل فى إغطاش الليل إظلامه، وفى العربية: فلاة غطشاء وغطش لا يُهتدى فيها وهو من الاستعمال المجازى لأصل الغطش ومنه الغطش الغمش^(١). ومنه قيل غطش فلان غطشاً وغطشانا، مشى رويداً من مرض أو كبر، وقد تطور المعنى فحىء منه التغاطش أى التغافل^(٢).

ثم انتقلت الدلالة إلى وصف الليل فقالوا: «والغُطاش بالضم ظلمة الليل واختلافه وليل غطش، وأغطش مظلم»^(٣).

- وقد نص السيوطى على أن اللفظة إنمائية^(٤) غير قريشية، ولم تذكر د. بنت الشاطى إن كانت اللفظة قريشية أو إنمائية وإن كنت أرجح كونها قريشية، لإجماع المعجمين^(٥) على ذلك.

ثم تلتفت د. بنت الشاطى إلى ملحظ بياني يتمثل فى إتباع إغطاش الليل بإخراج الضحى حيث إن الإخراج للضحى، فيه لفت إلى خروجه من الليل، آية من آيات القدرة فى الضحى يخرج من الليل وينسلخ منه فإذا الضوء السافر يعقب الظلمة الغطشى :

^(١) وأظنه من الصحيح والمراد الغمش.

^(٢) التفسير البياني، ١/ ١٥١.

^(٣) الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، الكويت، ط دار الجيل بيروت ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م، مادة (غطش).

^(٤) الإقناع، ٢/ ١٠١.

^(٥) ينظر اللسان، مادة (غطش)، تاج العروس، الوجيز ط الأموية سنة ١٩٩٣.

وإضافة الليل والضحي إلى السماء، لأنها مجال الضراء والظلام، تنصرف منها الشمس فإذا الضحي متألق، وتغيب فإذا الليل مغطش^(١).

٢- إملاق:

سئل ابن عباس رضى الله عنه عن قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ﴾ (الإسراء، ٣١). فقال مخافة فقر، وعقبت عليه د. بنت الشاطي بعرض مشتقات المادة الحسبة والمعنوية، فذكرت أن بعض المحدثين فسروا (الإملاق) بالإنفاق وقيل هو ذهاب المال^(٢)، وكلاهما يُستشعر فيه من بعيد معنى الفقر حيث يؤدي الإنفاق إلى نفاذ المال فينسب عنه الفقر. يقول صاحب المصباح: (أملق) إملاقا افتقر واحتاج وملقت الثوب ملقاً من باب قتل غسلته وملقته ملقاً وملقت له أيضاً تردته من باب تعب. وتملقت له كذلك^(٣).

ومنه (ملق) الأرض: ملسها بالمالق، والمَلَق: ما استوى من الأرض ويقال سِرنا في المَلَق والمَلقات، وهي القيعان والمُلْس الصلاب^(٤).

وقد أضافت د. بنت الشاطي معنى آخر للملق هو رضاع الصغير أمه، واستنتجت من ذلك أن الأسلوب القرآني قصد من إشارته لفظ الإملاق في قولهم "خشية إملاق" نهى الآباء عن قتلهم الأبناء بما فيه من لمس عاطفة الأبوة فيهم بالكلمة التي ألفوا استعمالها في رضاع الصغير أمه^(٥).

(١) التفسير البياني، ١/ ١٥١.

(٢) الإحصاء البياني ومسائل ابن الأوزق، ص ٤٢٨.

(٣) للمصباح للنير، مادة (ملق).

(٤) الرجز مادة (ملق).

(٥) الإحصاء البياني، ص ٤٢٨.

وإن كنت لا أستشعر هذه الدلالة فى سياق الآية، فالمعنى المراد والله أعلم، لا تقتلوا أولادكم مخافة الفقر المادى للتمثل فى نقاد المال، والمعنوى المتمثل فى فقد الشرف والسيادة والمهابة، لوقوع الإناث أسرى وسبايا فى أيدي القبائل المنتصرة، ومن ثم كان حرص الجاحلين على وأد بناتهم، فحاء النهى صريحاً عن ذلك، فضمن أرزاق الأبناء أولاً ثم الآباء.

وقد انفرد السيوطى بزعم أن هذه اللفظة قد عُرفت فى لغة (لحم) وتعنى (الجور)^(١)، وإن كنت لم أقف على هذا المعنى فى أى من المعجمات المعروفة لدينا؛ ومن ثم أرجح كونها قرشية، وربما تكون لخمية إلا أنها شاعت على السنة الأدباء والشعراء، فتعلق بها العرب جميعاً، ومن ثم نزل بها القرآن.

٣- العنت :

روى عن نافع أنه سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى العنت فى قوله تعالى ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ (النساء، ٢٥)، فقال هو (الإثم)، واستدركت عليه د. بنت الشاطى ذاكرة مشتقات المادة حيث أرجعتها إلى معنى المشقة والشدة. كما ذكر فيها معنى الخطأ وهو مصدر من باب تعيب. ومنه قيل أكمة عنوت: طويلة شاقة المصعد، وتعتته أدخل عليه الأذى وأعتته أوقعه فى العنت وفيما يُشَقُّ عليه تحمله^(٢).

وقد روت د. بنت الشاطى عن بعض السلف أنهم فسروها على معنى الهلاك. وقيل هو الفجور عند "الفراء"، والزنا عند "الطبرى"، وقيل هو الحد الذى تُخشى منه العقوبة. وخلص أكثر المفسرين إلى أن العنت هو مخافة الضرر

(١) الإقصاد، ١/ ٩٩.

(٢) المصباح اللغوي، مادة (عنت).

فى الدين والبدن، فالذين وجهوه إلى الزنا، هو ضرر فى الدين وإلى الحد ضرر فى البدن^(١).

- يقول ابن فارس: والعنت فى قوله تعالى ﴿لَمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ الزنا قال الأزهرى نزلت فىمن لا يستطيع طولاً أى فضل ما ينكح به حُرَّهُ فله أن ينكح الأمة^(٢).

والملاحظ أن معنى المشقة ملازم لمشتقات المادة حسية كانت أو معنوية، وتفسير ابن عباس لها بالإثم محتمل أيضاً ووارد فيه، (ذكر ذلك السيوطى) وأسند هذا المعنى إلى لغة هُذَيْل^(٣) وهو غير مُستبعد وفيه دلالة على ثقافة ابن عباس الواسعة إذ لم يقتصر على لغة قريش بل أضاف إليها ما تيسر من لغات القبائل الأخرى وأشعارهم.

٤- حفدة :

سُئِلَ ابن عباس -رضى الله عنهما- عن معنى حفدة فى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ (النحل، ٧٢).

فقال هم الخدم. واستدركت د. بنت الشاطى على قول ابن عباس فذكرت أن الخلاف فى هذه المسألة شائع كثير، فمنهم من قال إنهم الأنصار وأسند ذلك لابن عباس، وقيل هم أختان الرجل على بناته^(٤). وقيل عن الراغب «إنها جمع حافد وهو المتحرك المتبرع بالخدمة أقارب كانوا أو أجناب»^(٥).

^(١) الإعجاز اللىقى، ص ٤٧٥.

^(٢) للصباح مائة (عت).

^(٣) الإقنان، ٩٢ / ٢.

^(٤) السيوطى، الإقنان، نسب ذلك لثبيلة سعد العشرة وقيل عامر بن صعصعة ١٠٣ / ٢.

^(٥) للفرحات، مائة (حفدة).

وقيل هم الأسباط؛ لأن خدمتهم أصدق. قال الرغشري من المجاز: حَفَدَ فلان في الأمر واحتَفَدَ: أسرع فيه، وخَفَّ في القيام به. وحَفَدْتُ فلاناً: خدمته وخففت إلى طاعته. ورجل مُحَفَّدٌ: مُحَلُّومٌ مُطَاع. وهو حَافِئٌ فلان، وهم حَفَدَتُهُ أى عِدَّتُهُ وأعرأته، ومنه قيل لأولاد الـابن الحفدة (بنين وحفدة) وهو من حفدة الأدب^(١).

وترجع د. بنت الشاطي أن المقصود بالحفدة في الآية هم بنين الأبناء؛ وذلك من حيث يكونون أعرأناً لأهلهم، كما جاز أن يكون المقصود هم الأعرأان الذين يكونون في عون غيرهم سواء أكانوا من الأقرباء أم غيرهم^(٢)، وإن كنت أرى أن المعنى الأول هو الأرجح؛ لكون الآية تنص على أن الله جعل من الأزواج بنين وحفدة فاختصاص الحفدة بالأزواج واقترانهم بهن رجح كون الحفدة هم أبناء الأبناء. والله أعلم.

٥- ترجون :

رؤى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى "يرجون" في قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (نوح، ١٣)، فقال: لا يخافون الله عظمة واستشهد عليه ببيت لأبى ذؤيب الهذلي^(٣)، وقد روت د. بنت الشاطي عن السلف أن الرجاء من الأضداد إذ يعنى "الخوف والطمع" وقيل إن معناها "لا تبالون" ونسبت ذلك إلى كنانة، وخزاعة، ومضر وهذيل، وقيل هي حجازية، والجمهور من أهل التأويل على أن معناها هنا لا تخافون، لا تبالون، لا تخشون.

^(١) الرغشري، أسس البلاغة، مادة (حفد).

^(٢) الإعجاز البياني، ص ٣١٨ - ٣١٩.

^(٣) السابق نفسه، ص ٥٥٤.

ثم عرضت د. بنت الشاطئ لـ(رجى) فى القرآن فذكرت أنه على معنيين أحدهما (الخوف) كما فى آية نوح، وثانيهما الرجاء كما فى قوله تعالى ﴿وَرَجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ (النساء، ١٠٤)، مبنية رأى الفراء فى كون الرجاء لا يكون بمعنى الخوف إلا مع النفي، مستدلة على ذلك بعشرة مواضع^(١) فى القرآن الكريم، غير معقبة عليه وربما كان ذلك تأكيداً منها لرأى الفراء، على حين خالفها الدكتور محمود غنلة مبيناً أن معنى الخوف فى الفعل (رجى) لا يطرُد مع النفي مستدلاً على ذلك بقوله تعالى ﴿فَإِنَّهُمْ بِالْمَوْنِ كَمَا تَأْمُونُ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾^(٢) (النساء، ١٠٤) فلا يتناسب مع الخوف فى هذه الآية.

أما إذا جاء فعل الرجاء مثبتاً دل على الطمع، والأصل كما فى قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ﴾^(٣) (البقرة، ٢٨١)، ثم عللت د. بنت الشاطئ كيفية جمع فعل الرجاء بين الضدين، فذكرت أن الراجى غير مستيقن من تحقق رجائه، فالراجى يخاف فوات المرجو وإخلافه؛ فالرجاء والخوف متلازمان؛ لأن من يرجو الشيء يخاف ألا يكون كما قال الراغب^(٤).

فإذا رجعنا إلى تفسير ابن عباس لقوله تعالى ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ فالعنى ما لكم لا تخافون الله عظمة. وذكر الطاهر بن عاشور أن

^(١) يونس ٧، ١١، ١٥، التور ٦٠، الفرقان ٢١، ٤٠، الجاثية ١٤، نوح ١٣، التبا ٢٧، النساء ١٠٤، ينظر الإعجاز اليباتى ص ٥٥٥.

^(٢) لغة القرآن الكريم فى جزء عم، ص ١٦٥.

^(٣) القصص ٨٦، الإسراء ٢٨، ٥٧، فاطر ٩، الزمر ٩، هود ٦٢، التنبكيت ٥، الأحزاب ٢١، ٣٦، الكهف ١١٠.

^(٤) المفردات، مادة (رجى).

الروائي والعوفي رويَا عن ابن عباس أن معناها : لا نعلمون، اعتمادًا على تفسير الخوف بمعنى العلم، كما فى قوله تعالى : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَكُونُوا لَكُمْ أَعِينًا فَارْجِعُوا إِلَى اللَّهِ﴾ (البقرة، ٢٢٩) والمراد إن علمتم. وعن مجاهد، لا ترجون: لا ترون^(١).

وقد ذكر السيوطى أن (الرجاء) يكون بمعنى الخوف فى لغة هذيل^(٢) وربما كان ذلك صحيحًا لوجوده فى معجم الهذليين فى شاهد لأبى ذؤيب الهذلى^(٣) وعلى ذلك يكون للفعل "رجا" معنى الخوف والطمع والمبالاة وفى كل سياق تتضافر معًا المعانى الثلاثة، فيكون أحدهما هو المعنى الأول والمعنيان الآخران تابعان له، ويؤكد ذلك سؤال "نافع" واعتبارها غريبة على لغة مكة التى نزل بها التنزيل. ويؤكد ذلك أن هناك من ذكر أنها لغة (هذيل وخزاعة ومُضى) فيقولون "لم أرج لم أبال" عن قطرب^(٤).

٦- سامدون :

عرضت د. بنت الشاطى معنى سامدون فى قوله تعالى ﴿وَأَتَمَّ

سَامِدُونَ﴾ (النجم، ٦١) على أنه بمعنى لا هون ناسبة ذلك لابن عباس مستشهدًا عليه بقول هذيلة بنت بكر وهى تبكى عاذًا:

قيل قم فانظر إليهم قم دع عنك السمودا^(٥)

(١) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتوير، تفسير التحرير والتوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧، ١٤ / ٢٠٠.

(٢) الإتيان فى علوم القرآن، ٩٢ / ٢.

(٣) إذا لست النحل لم يرج أسفها وحالها فى بيت توب عرامل

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ٨ / ٣٣٩.

(٥) الإعجاز الياى، ص ٣٤٨.

مبينة أن ابن الأنباري جعل هذا اللفظ من (الأضداد) إذ ذكر له معنيين هما (اللاهي) في لغة اليمن و(الحزين) في لغة طيء، ومنهم من فسر السمود في بيت هذيلة بمعنى (السكون) وذلك في لغة الحجاز، وعن ابن ثروان: السامد الحزين في كلام طيء واللاهي في كلام اليمن، هذا في اللغة.

أما سامدون في آية النجم فتعني: لاهون والمراد. وأنتم لاهون عما فيه من العير والذكر معرضون عنه، وقيل إنها من السمود وهو ما في المرء من الإعجاب بالنفس، ويقال: سمد البعير إذا رفع رأسه^(١). ومما روى عن ابن عباس أنها بمعنى: مغنيون في لغة اليمن ذكر ذلك السيوطي^(٢)، وقيل السامد هو الخاشع، ثم استدركت د. بنت الشاطئ على هذه المعاني فترى أن معنى (سمد) في البيت لا يتفق مع اللاهي وترجح أنه بمعنى (الهمود والسكون)، على حين يكون معنى اللاهي هو المرجح في (الآية، ٦١)^(٣). وإن كنت أرجح معنى الإعجاب بالنفس وارتفاع الرأس تكبراً في الآية، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ (النجم، ٦٢)، والمراد دعوا عنكم الإعجاب بالنفس والغرور واسجدوا متواضعين لله عابدين له.

٧- كنود:

عُدْتُ لفظاً كنود في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (العاديات، ٦) من الألفاظ الغريبة على البيئة المكية، حيث سئل ابن عباس عنها فأجاب أنها بمعنى (الكفور) مستندلاً على ذلك بما حفظ من أشعار العرب^(٤).

(١) محمد الطاهر بن عاشور، ١٣/١٦٠.

(٢) الإتيان في علوم القرآن، ١/ ٩١.

(٣) الإعجاز البياني، ص ٤٣٧.

(٤) السابق نفسه، ص ٣٤٩.

إلا أن اللغويين اختلفوا فى معنى الكنود فقالوا: هو اللوام لربه يعد
المسيحات وينسى النعم، وقيل الكنود فى لغة كِنْدَة وحضرموت: (العاصى)،
وفى لغة مُضَر وربيعة: (الكفور)، وفى كنانة: (البخيل السيئ) وعن الراغب
قال هو الكفران بنعمة الله^(١).

وترجح المعجمات أن أصلها يرجع إلى الأرض الكنود: تعصى على
الزور فلا تثبت فهي عاصية وبخيلة، ثم تطورت الدلالة إلى معنى الكافر بالنعمة
الذى لا يودى حقها وذلك اسراً البخل، ثم استعملت فى المجاز بمعنى الجحود
ونكران الجميل والمعروف^(٢).

فإذا نظرنا إلى كنود فى القرآن فنجد أنها وحيدة اللفظ والصيغة، وقد
تضمنت معنى الكفور الجحود لله، ويلاحظ أن المعانى السابق ذكرها محتملة
جميعاً؛ لكون العاصى لله منكراً لفضله جاحداً لنعمه؛ يكون بخيلاً سئ الخلق
فالمعانى متقاربة، ولغرابية هذه اللفظة يظن الدكتور محمّد نخلة أنها ربما كانت
من لغة كِنْدَة، للقرابة، أو التشابه الصوتى بينهما، وعلى ذلك تكون اللفظة
عربية جنوبية^(٣)، وأقرب معانيها إلى آية العاديات، أنه الجحود والكفران بنعمته
تعالى.

٨- مُرَاغَمًا:

جاء فى اللسان الرَغَمُ: الكره، والمرغمة مثله، والرغْمُ الذلة، وعن ابن
الأعرابي: الرَغَمُ التراب، والرغْمُ الذلُّ، والقسر، وفى الحديث: وإن رَغَمَ أنفه،
أى ذلَّ، ومنه أرغمه الذل، وفى الحديث: إذا صلى أحدكم فليلزم جبهته وأنفه

^(١) للفردات مادة (كند)، حمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥ / ٣١٨.

^(٢) لزيدى: تاج العروس بتصرف مادة (كند) واللسان مادة (كند).

^(٣) لغة القرآن فى جزء هم، ص ١٧٧.

الأرض حتى يخرج منه الرغْمُ، معناه حتى يخضع ويذل ويخرج منه كِبَرُ الشيطان، وهذا المعنى متطور عن المعنى الحسى الذى هو التراب فى الرُّغَامِ.

ويقال أرغمه الله أنفه، أى ألزمه بالرَّغَامِ، وهو التراب، هذا هو الأصل، ثم استعمل فى الذل والعجز عن الانتصاف والانتقاد على كُرْبِهِ^(١).

وقد سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن معنى مُرَاعِمًا فى قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يَجْرِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ (النساء، ١٠٠)،

فقال إنها تعنى منفسحًا ومتسحًا فى لفة هذيل. فإذا رجعنا إلى المعنى اللغوى نجد أن معنى الانفساح، والاتساع فيه بُعد، إلا أننا يمكن أن نفسرها على معنى المهرب والمتسع، وذلك معنى متطور عن الرُّغَامِ التراب، وذلك لما فيه من تنقل وترحال، كما قيل المَفْرَعُ لما يُفْرَعُ له ويلجأ إليه ثم نُقل إلى المتأى والمهرب^(٢).

أما اللفظة فى القرآن فقد جاءت بصيغة مراغماً ومراغمة فهما مصدران، فالمرام والمضطرب والمنهب فى الأرض. وقيل عن ابن عباس هو التحول من الأرض إلى الأرض، وقيل متزحزحًا وعن الراغب: أى مذهب يذهب إليه إذا رأى منكراً يلزمه أن يفضب منه. كقولك: غضبت إلى فلان من كذا ورغمت إليه^(٣). وقيل عن ابن إسحاق إن مُرَاعِمًا أى مهاجرًا ومنه قول الشاعر:

إذا الأرضُ لم تجهلِ على فروجها وإذا بسى عن دار الذلَّةِ فرغَمُ^(٤)

^(١) اللسان مادة (رَغِمَ).

^(٢) الإمعاز اليباقى، ص ١٦٨.

^(٣) للفردت، مادة (رَغِمَ).

^(٤) الأسس، مادة (رَغِمَ).

ولعل تفسير ابن عباس للفظه بأنها الإتساح والاتساع لغة خاصة
بهُذيل، لكون الكلمة استُغرِبتْ في عصر ابن عباس، ومن ثم سئل عنها،
ويرجح ذلك ورودها في شعر أبي ذؤيب الهذلي يصف ربربا إذ يقول:
وَكُنْ بِالرَّوْضِ لَا يَرِغْمَنَّ وَاحِدَةً مِنْ عَيْشِيهِنَّ وَلَا يَذَرِينَ كَيْفَ عَدَّ^(١)
يرغمن: أى (يكرهن وينفرن) وإن كان المعنى ليس هو المذكور عند ابن عباس
فشاهده، قول الشاعر:

أَتَبَرِّكُ أَوْ غَضَّ جَهْرَةً إِنْ عِنْدِي رَجَاءٌ فِي الْمَرَاغِمِ وَالتَّعَادِي
وإن كانت د. بنت الشاطي لم تقف على نسبه^(٢).

ويؤكد ذلك السيوطي إذ ينص على أن هذه اللفظة هُذيلية^(٣)، وربما
شاعت في اللغة الأدبية فتعلق بها الشعراء، ومن ثم وجدت عند غير الهذليين.
٩- مسغبة .

جاء في الأساس ساغب لاغب، وقد سَغَبَ وسَغِبَ، وبه سَغَبُ
ر. نبة رسيغابة: جوعٌ مع تعب، وهو سَغْبَانٌ، وتقول: (لر بقى الليث في
الناهة لَمَاءَةً من السَّغَابَةِ) أى من الجوع^(٤).

فإذا نظرنا إلى اللفظة في القرآن نجد لها وحيدة الصيغة والمادة، فقد
ردت في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ (البلد، ١٤)، ولم تقف عليها
د. بنت الشاطي على أنها من الغرائب، وإنما فسرتها بالجماعة فتقول: المسغبة
(الجماعة)، أو هو الجوع العام نقلاً عن أبي حيان^(٥) ولم تستغرب اللفظة في زمن

^(١) لسان، مادة (رَغِمَ)، أسس البلاغة، مادة (رَغِمَ).

^(٢) الإجازة، مادة (رَغِمَ)، ص ٥٦٨.

^(٣) الإقناع في علوم القرآن، ٢ / ٩١.

^(٤) أسس البلاغة، مادة (سَغِبَ).

^(٥) التفسير الياقوتى، ١ / ١٨٧.

ابن عباس، وعلى ذلك لم ترد فى مسائل نافع بن الأزرق بالرغم من قلة مادتها فى المعجمات العربية.

ويرجح الدكتور عمود نخلة كون اللفظة من الألفاظ المشتركة فى الساميات حيث اقتطعت العربية جزءاً من الدلالة واكتفت به، ويؤكد ذلك برود اللفظة فى معجم جزيوس مادة "سغب" (saghat) العربية وهى تعنى: (عذب، أوجع، ألم، أمت الجسد، كبح الشهوات بالتعذيب الذاتى^(١)) ووضح أنها تشترك مع "سغب" العربية فى الدلالة العامة على الألم الذى قد يتبع من الجوع؛ وعلى ذلك يُستبعد كون اللفظة هذيلية على حد زعم السيوطى^(٢)، ويؤيد ذلك كونها غير واردة فى ديوان المهذلين.

١٠- واجفة :

ذكر فى اللسان أن الوجف: سرعة السير ووجف البعير والفرس يجف وجفاً ورجيفاً: أسرع، والرجيف: دون التقريب من السير. وأوجف دابته إذا حثها، وقد تطور المعنى إلى تحريك اللسان بالذكر ومن ذلك ما روى عن على -كرم الله وجهه- وأوجف الذكر بلسانه أى حركه. ثم تطور المعنى إلى الاضطراب ومنه وجف الشيء أى اضطرب، وجف القلب رجيفاً: خفق ومنه قول الشاعر:

ولكن هذا القلب قلب مفلل هفا هفوة فاستوجلته المقادير

فإذا تأملنا اللفظة فى القرآن فنجدها قد وردت فى تصوير مشهد من

مشاهد يوم القيامة، كما فى قوله تعالى ﴿قُلُوبٌ يُؤْمِنُ وَأَعْيُنٌ لَا تُبْصِرُ﴾ (النازعات، ٨)

^(١) لغة القرآن الكريم فى جزء هم، ص ١٧٥-١٧٦.

^(٢) السيوطى: الإقنان، ٩٤ / ٢.

إذ فسرهما السلف على أنها شليدة الاضطراب، قاله الزَّجَّاجُ، وقال قتادة:
وجفت عَمَّا عاينت، وقال ابن الكلبي: خائفة.

وقد التفت "الراغب" إلى هذا الاستعمال اللغوي الأصيل، في تفسير
"واجفة"، وتقوى به دلالة الرَّجْفِ معنا على الاضطراب الناشئ من عنف
تحققان القلوب راضطراب وجيفها في رجَّة القيامة^(١) «وجاءت هذه اللفظة
في سياق حديث القرآن الكريم عن يوم القيامة، وما يحدث فيه من اضطراب
نظام الكون واختلاله "فتهتز الأرض عن عليها، وتبعها السماء فتتشق وتنتثر
كواكبها"^(٢)، فيؤدى ذلك إلى رجف القلوب وتحشُّع الأبصار لما تراه من هول
يوم القيامة».

وقد ذكر السيوطي أن اللفظة هُزلية^(٣) وقد غمضت في دلالتها وإن
كنت أرى أنها حجازية؛ لشيوع مادتها في المعجمات العربية وتوارد ذكرها
في الشعر الجاهلي، ومن ثم لا نزيد السيوطي في زعمه.

^(١) المفردات، مادة (وجف).

^(٢) الإمام محمد عبده، تفسير جزء عمّ، مطابع الشعب بالقاهرة، د.ت، ص ١١.

^(٣) الإقنان، ٩٤ / ٢.

ثالثاً : المعرب فى القرآن

اختلف الفقهاء من أهل العربية واللغويون فى ورود المعرب فى القرآن الكريم، فالفقهاء يرون وجوده، وذلك لما ورد من ألفاظ غير عربية تنسب للحبشية والتبعية والفارسية والقبطية: ... إلخ.
منها قوله : طه، واليم، والطور، والربانيون، فيقال إنها بالسريانية. والصراط، والقسطاس، والفردوس، يقال: إنها بالرومية. ومشكاة، وكفلين، يقال إنها بالحبشية. وهيت لك يقال إنها بالخورانية.

أما المنكرون فيمنعون وجود غير العربى فى القرآن الكريم مستلدين على ذلك بقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف، ٢).
محتجين بأن هذه الدعوة تجعل القرآن ليس عربياً وفى ذلك استعلاء على قول الله عز وجل ﴿لِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء، ١٩٥) -رحاش الله من ذلك-
هذا من جانب، ومن جانب آخر «يجعل فى القرآن خاصاً يجهل بعضه بعضُ العرب، ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً؛ ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان إلا نبي»^(١).

أما ما وجد فى العربية من ألفاظ الأمم الأخرى فتفسره أنه وجد فى العربية كما وجد فى غيرها فجعلوه من باب الترادف فى الاستعمال، فلما استعملها العربى كانت من لغته ولما استعملها الأعجمى كانت من لغته^(٢).

ويؤكد ذلك أنه عندما دخل فى الإسلام من ليس من العرب وحدث المزج اللغوى وجد ما عرف بالتزادف والمشتراك والأضداد، وكلها مظاهر تمثل

^(١) الشافعى، الرسالة، إعداد ودعوة د. محمد نبيل غنایم، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور شاهين،

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، مركز الإهرام للترجمة والنشر، ص ٦٣.

^(٢) المزهر، ١/ ٢٦٧، وجب اليومى، البيان القرآنى، ص ٢٧٧.

اتفاق اللفظ واختلاف المعنى أو مجيء لفظين على معنى واحد أو دلالة اللفظ الواحد على معنيين متضادين فهذا كله يؤكد منبرهم.

كما ذهب المانعون إلى أن القرآن نفسه نفى كونه أعجمياً بنصه الصريح إذ قال عز وجل ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ فصلت ٤٤، كما سبق أن أكدوا عرية القرآن بالنص أيضاً كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الزخرف ٣.

وقد تصدى السيوطى للرد على أصحاب هذا الرأى، مبيناً أن وجود بعض الألفاظ العربية فى القرآن لا يتنافى مع كونه عربياً، وقوله تعالى: ﴿أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ لا ينفى وقوع العرب فى القرآن الكريم إذ معنى السياق: أكلام أعجمى ومخاطب عربى؟ وقد اتفق النحاة على أن إبراهيم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة^(١).

وهناك من توسط الرأيين مثل أبى عبيدة القاسم ابن سلام إذ قال: «والصواب عندى مذهب فيه تصديق القولين جميعاً، وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربت بالسنن، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق ومن قال عجمية فهو صادق»^(٢).

ولاشك فى أن القول برأى أبى عبيدة القاسم بن سلام هو الأكثر اعتدالاً، وليس فيه ما يعيب الفصاحة اللغوية ولا يعد عجزاً فيها؛ وذلك لكون

(١) الإقناع، ١٠٦/٢.

(٢) السيوطى، للزمر، ٢٦٩/١.

هذه الألفاظ المعربة صارت عربية بالاستعمال ولا يمكن التحول عنها إلى غيرها؛ لأن في معناها مالا يوجد في غيرها بقول الرافعي واصفاً الألفاظ المعربة: «هي كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها وأجرتها في فصيحها فصارت بذلك عربية، وإنما وردت في القرآن لأنه لا يسد مسدداً إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول فيكون قد خاطب العرب بما لم يوقفهم عليه، وما لا يدركون بقطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه، وليس ذلك مما يستقيم به أمر، ولا هو عند العرب من معاني الإعجاز في شيء، لأن الوضع يعجز أهله وهم كانوا أهل اللغة»^(١).

ويمكن أن نستخلص معنى المعرب فنقول هي ألفاظ أعجمية من لغات مختلفة دخلت العربية؛ للاحتكاك اللغوي بين العرب وغيرهم من أهل اللغات والثقافات المجاورة ومن أشهرها الفرس والروم والأبشاش، فاستعملها العرب على نمط كلامهم وصاغوها على أوزانهم فأصبحت جزءاً من لغاتهم؛ ومن ثم وجدت في الشعر الجاهلي وفي القرآن الكريم^(٢)، وهذا مظهر من مظاهر التطور في اللغة؛ لكونه يؤكد أن اللغة وليدة البيئة فلما تعددت أجناس الذين دخلوا الإسلام ظهرت بعض المفردات من لغاتهم الأصلية، فاندججت وتغلغلت في العربية ولكثرة استعمال هذه الألفاظ صارت عربية.

قد شاع خلط اللغويين بين مصطلحي المعرب والدخيل فظهر فيه التجاهل:

أولهما : يرى أن المعرب هو ما دخل العربية من الألفاظ الأعجمية ونسج على

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص ٧٢.

(٢) التطور اللغوي، ص ٦٤.

منوالها وتشكل على أوزانها. أما ما استعمل على صيغته الأعجمية ولم يتشكل بأشكال العربية عُرف بالدخيل.

ثانيهما: يرى أن المغرب هو ما دخل العربية من ألفاظ أعجمية سواءً تشكل بأوزان العربية أو ظل على صيغته الأعجمية. أما ما دخل من هذه الألفاظ بعد عصور الاحتجاج عُده دخيلاً^(١).

وعلى هذا يرحح أكثر الباحثين الاتجاه الثاني؛ اعتماداً على ما يعرف بعصور الاحتجاج، فما دخل في الجاهلية وصدر الإسلام من هذه الألفاظ حتى منتصف القرن الثالث الهجري هو مغرب. بينما يكون ما دخل بعد ذلك على لسان الكتاب والأدباء والشعراء واللغويين هو الدخيل^(٢). وإن صح ذلك في اللغة بوجه عام فلا نغفل إلى الأخذ به هنا؛ وذلك لكوننا مهتمين بمجهود د. بنت الشاطئ الدلالية وهي بطبيعة الحال قد ركزتها في التفسير البياني لقصار السور، والإعجاز البياني وهما ينصبان على دراسة ألفاظ القرآن الكريم وكشف أسرارها، ومن ثم فسكنفى بمصطلح المغرب لأنه هو المتروط بما نحن فيه، ومن ثم سنحاول دراسة بعض الألفاظ التي استُغريت في عهد الصحابة، والتي جاءت في مسائل نافع بن الأزرق، مُرتَّبين إياها ترتيباً هجائياً، عارضين آراء اللغويين والمفسرين في دلالة اللفظة مع محاولة تأصيل ما أمكن من هذه الألفاظ وإرجاعه إلى لغته الأصلية، هذا بالإضافة إلى استقراء دلالة اللفظ من خلال السياقات القرآنية، مُقارنين بين رأى الدكتور بنت الشاطئ ورأى غيرها من علماء التفسير، مُرجِّحين أقربها إلى الصواب.

(١) د. حسن ظاظا، كلام العرب، دار المعارف بمصر ١٩٧١، ص ٧١، ٧٢.

(٢) د. عمود غلة، لغة القرآن الكريم في جزء عب، ص ١٨٢.

الألفاظ العربية في مؤلفات د. بنت الشاطي :

١- أب :

ذكر السيوطي أن "أب" في قوله تعالى: ﴿وَقَاكَّةٌ وَأَبَا﴾ (سورة عبس، ٣١) أعجمية وإن كان لم يُعَيَّنْ وإنما قال "الأب" «هو الحشيش في لغة العرب»^(١).

وقد استُغْرِيت هذه اللفظة في عهد الصحابة وقد تساهل عنها أبو بكر وعمر رضي الله عنهما^(٢) فامتنعا عن أن يقولوا في كتاب الله ما ليس لهما به علم، وليس معنى ذلك أنهما يجهلاتها تماما، لكون معناها العام واضحا من سياق الآية لقوله تعالى ﴿فَأَبْتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعَنْبًا وَقَصَبًا * وَزَيْتُونًا * وَخَلًّا * وَحَدَائِقَ غُلَبًا * وَقَاكَّةً وَأَبَا * مَسَاعَا لَكُمْ وَلِاتْعَامِكُمْ﴾ (عبس، ٢٧-٣٢).

نلفظة الإنبات في أول الآيات تبين أنه نبت يخرج من الأرض، والقرينة اللفظية في لفظة ﴿مَسَاعَا لَكُمْ وَلِاتْعَامِكُمْ﴾ بعد ﴿وَقَاكَّةً وَأَبَا﴾ تبين أن "القاكهة" متاع الإنسان و"الأب" متاع الحيوان؛ وعلى ذلك فامتناعهما يُفسر من ناحية نهى نفسيهما عن الوقوف على حقيقة الأب. وماهيته وانصرافهما إلى ضرورة التأمل في نعم الله التي لا تعد ولا تحصى.

وعلى الزركشي ذلك بأنه من المحتمل والله أعلم أن يكون من الألفاظ المشتركة في لغتهما أو في لغات أخرى فتحشيا أن يفسراه بمعنى من معانيه فيكون المراد غيره^(٣).

^(١) الإقنان، ٢/ ١٠٨.

^(٢) الإعجاز اليلاني، ص ٥٥٠.

^(٣) البرهان في علوم القرآن، تقيت مصطفي عبد القادر عطاء، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ١/ ٣٧١.

أما اللفظة في القرآن فقد جاءت وحيدة الصيغة والمادة وقد قدم المفسرون أقوالاً كثيرة فيها:

قال الزجاج "الأب" جميع الكلاً الذي تعتلفه الماشية. وقال أبو حنيفة سمي الله المرعى كله أباً. وقال الفراء "الأب" ما تأكله الأنعام فالأب من المرعى للدواب كالفأكة للإنسان. وقال ثعلب: الأب كل ما أخرجت الأرض من النبات، وقال عطاء: كل شيء ينبت على وجه الأرض فهو الأب^(١) وقال آخرون المرعى المنتهى للمرعى، وعلى ذلك يكون المعنى العام هو النبات والخاص هو الكلاً أو المرعى وكلاهما مناسب لمعنى الآية.

وقد حاول الدكتور محمود نخلة الوقوف على أصل لفظة (أب) فذكر أن بعض المفسرين رجحوا عربيتها كالزخشرى والراغب، وأبى حيان. ومنهم من لم يذكرها مطلقاً، إما لترجيح عربيته وإما لأنه لم يقف على أصل لها، ومنهم من حاول أن يفسر أصلها فقال هي أرامية تعنى الثمر، وقيل أكادية تعنى العنب. وقيل هي عبرية بمعنى البرعم ونبته ونضرة واخضرار. وذكر أنها وردت في سفر أيوب ١٢/٨ بمعنى وما يزال بنضارته لم يُقطع بعد، وقيل أنها من المحتمل أن تكون استعيرت من منطقة شبه الجزيرة.

وانتهى الدكتور نخلة إلى ترجيح كونها عبرانية تعنى النبات الأخضر. ورأى أن الشبه واضح بين هذا التفسير وبين معنى "أب" في العربية، وسأل إلى كونها أعجمية؛ لافتقار بلاد العرب إلى الحدائق والجنات الخضراء. هذا بالإضافة إلى ما بين الدلالة العربية والأعجمية من عموم وخصوص فسر عام عند العرب إذ يعنى النبات والكلاً على حين يكون خاصاً في الأكادية الأرامية إذ يعنى الفأكة والثمر وكلاهما محتمل في اللغة^(٢).

(١) لسان العرب، مادة (أ ب ب).

(٢) لغة القرآن في جزء عم، ص ١٩٢ - ١٩٤.

فى قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٦-٨).

تعددت أقوال المفسرين فى التعريف بعاد، قيل إن عاداً هو ابن إرم بن عوص بن سام بن نوح أو إن إرم هو جد عاد لا أبوه، ثم صار عاداً اسماً للقبلى: فالقدامى منهم هم عاد الأولى، والمتأخرون هم عاد الأخيرة^(١).

وفى رواية أخرى للطبرى: إن إرم ذات العماد اسم بلدة واختلفوا فى تحديد موقعها قيل هى بلدة عظيمة فى اليمن. وقيل هى الإسكندرية أو دمشق أو ديار ثمود فى حضرموت بين الرمال المسماة بالأحقاف^(٢).

والأشبه بالصواب عند الإمام الطبرى أنه اسم قبيلة من عاد «ولذلك جاءت القراءة ﴿عاد إرم ذات﴾ بترك إضافة عاد إليها ولو كانت اسم بلدة أو اسم جد لعاد، لجاءت القراءة بالإضافة»^(٣).

وكان "ابن الزبير" يقرأ: بعاد إرم، على الإضافة والكسر وقراءة الجمهور بتثنية عاد، فيها عند أبى حيان والرازى وجهان: إن جعلنا إرم اسم قبيلة، كان عطف بيان، وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد إرم، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، كما فى قوله تعالى: ﴿وَإِسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(٤) والتقدير : واسأل أهل القرية.

(١) ابن كثير، التفسير العظيم، دار الفكر العربى د.ت، ٥٠٧/٤.

(٢) البحر المحيط، ٤٦٤/٨.

(٣) تفسير الباقى، ١٣٩/٢.

(٤) البحر المحيط ٤٦٤/٨، التفسير العظيم، ٥٠٧/٤.

وذكر الزمخشري أن (إرم): العلم، يعنى بعاد أهل الأعلام ذات العماد^(١).

والمفسرون جميعاً لم يقفوا على دلالة إرم اللغوية فكل ما قيل عنها إنها أعجمية^(٢) ولكن هناك باحث محدث حاول أن يقف على أصلها فذكر أنها معروفة عند أهل الكتاب وأصلها رام يروم أو رام يرّام فى العبرية أى ارتفع وعلا فهو عالٍ وعلى^(٣) ويدلل على أن جذر هذه الكلمة مازال باقياً فى العربية وإن كان ذا دلالة مختلفة كمنه رامة يعنى يطلبه، وكأنها من استشفه وتطلع إليه، وتجدها أيضاً فى رمى (لازما غير متعل). بمعنى ربا وزاد، وتجدها فى رام عليه بمعنى فضل عليه وزاد. ولكن رام بمعنى علا وارتفع غير معروف فى العربية؛ فتستظهر من هذا أن إرم أعجمى غير عربى، وعلى هذا يستنتج أن إرم بمعنى العلو والارتفاع أعجمى. واستيع على ذلك بأن عاد وهود أعجميان لأعجمية إرم؛ لرأيه القائل بوجوب اتفاق المرسل والمرسل إليه.

ثم يستدرك الباحث على قول المفسرين بأن هناك عاداً الأرى وهم قوم إرم، وعاداً الآخرة وهم قوم هود فيبين أنه خطأ شائع، والصواب فى رأيه أنه ليس هناك إلا عاد واحدة أهلكها الله أولاً، ثم نسي بئرد، فالقرآن لا يذكر عاداً قوم هود إلا وهو يتبعها بئرد قوم صالح^(٤).

ونخلص إلى أن (عاد إرم) من العربية البائدة أو الأولى التى مازالت

(١) الزمخشري، الكشاف من حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، تحقيق: مصطفى حسن أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ط. دار الريان للتراث، ٤/ ٧٤٧، ٧٤٨.

(٢) التحرير والتنوير، ١٥/ ٣١٨.

(٣) رءوف أبر سعدة، من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية، تقديم: محمود محمد الطنحاشي، دار الحلال، ١٩٩٣م، ١/ ٢٣٢.

(٤) السابق نفسه، ١/ ٢٣٧، ٢٣٨.

آثارها باقية فى الأرامية والعبرية، فعاد تعنى الأبد والخلود فى الأرامية والخلود فى الأرامية والعبرية.

فإذا تأملنا لفظة إرم فى القرآن فتجدها قد ذكرت مرة واحدة فى سورة الفجر والأرجح فيها أنها اسم للمدينة التى سكنها قوم عاد. ويدل على ذلك بقرينة الوصف (بذات العماد) إذ تعنى إرم المدينة ذات الأبنية العالية، وكذلك الآية المبينة بقوله تعالى ﴿لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٨) ويزيد ذلك اطمئنان الضمير التابع فى الآية فالأسلوب القرآنى إذا أراد القبيلة جاء بضمير الجمع للمذكر ﴿وَأَنَّا عَادُفَاهُ لِكُرَاهٍ﴾ (الحاقة، ٦) وإذا أراد المدينة أى الموضع استخدم ضمير المؤنث ﴿إِرم ذات العماد * أَلَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الفجر، ٧-٨)^(١).

والكشوف الحديثة ترجح هذا رأى وتعضده إذ ذكر الدكتور زغلزل النجار فى حديثه عن الإعجاز فى الآية السابق ذكرها فذكر أن علماء الفضاء فى رحلاتهم لاستشكاف طبيعة شبه الجزيرة العربية من خلال مكوك الفضاء المزود بأدق الأجهزة العلمية تستجمع الصور على بعد عشرات الأمتار فى عمق الأرض، لاحظ العلماء فى الصور التى التقطوها لمنطقة الربع الخالى أن هناك نهرين يمتدان أحدهما من الغرب إلى الشرق والآخر من الجنوب إلى الشمال، يؤكدان وجود ماء فىهما من زمن غير بعيد، ومع استعمال أجهزة أكثر دقة توصلوا إلى أن هناك بحيرة تقع فى جنوب شرق حضرموت يصب فيها النهران العظيمان، ولاحظوا وجود مبانٍ ضخمة لم يروا مثلها من قبل. وذلك بعد إزالة ما فوقها من رمال فوجدوا قلعة ثمانية الأضلاع على أسوار المدينة مقامة

^(١) روى أبو سعيد، من إيجاز القرآن للأعلام الأعمية، ١/ ٢٤٠، ٢٤١.

على أعمدة ضخمة عديدة يصفها ربنا عز وجل ﴿إِرم ذات العِمَادِ إِنِّي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾^(١).

وقد شهدت هذه المدينة أعرق حضارة لم تشهدها بلد أخرى من البلدان، إلا أن أهلها قد عظم كفرهم فعاقبهم الله بعاصفة شديدة عاتية ما تركت من شيء أنت عليه إلا جعلته رميماً، مصداقاً لقوله تعالى ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ * مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّيمِ﴾ (الذاريات، ٤١، ٤٢).

٣- أكواب :

ذكرت هذه اللفظة في مسائل ابن الأزرقي إذ سئل عنها فأجاب أنها القلال التي لا عرى لها، مستشهداً على ذلك بقول الشاعر الهذلي^(٢):

فلم ينفق الديك حتى ملأت كوبَ الدُّنَانِ له فاستدارا

وقد وردت هذه اللفظة في أربعة مواضع من القرآن الكريم اتفق فيها أقوال المفسرين واللغويين؛ إذ أجمعوا على أنها الكوب المستدير الرأس الذي لا أذن له، وقيل جرار ليس لها عرى كهذا عن الضحاك، وقيل عن ابن عباس جرار من فضة وروى عن الراغب أنها القداح التي لا عرى لها^(٣) ومنهم من يخصها بأنية الخمر.

واختلف في أصل هذه اللفظة فمتقال السيوطي إنها نبطية تعنى الأكواز^(٤)، وقيل بل هي لاتينية، وقيل إنها دخلت العربية من اليونانية،

^(١) من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، مطبعة شروق، ٢٠٠١م، ص ٦٧.

^(٢) الإعجاز اللفظي، ص ٥٢٠.

^(٣) المفردات مادة (كوب).

^(٤) السيوطي، الإقنان، ١٠٩/٢.

وبالرجوع إلى المعجمات العربية لاحظنا أن المادة قليلة ونادرة؛ مما يحتمل معه أن تكون اللفظة أعجمية وما جاء منها أشتق من وصف الكوب وشكله، ويرجح الدكتور نخلة كونها لاتينية الأصل ثم انتقلت إلى اليونانية ومنها دخلت العربية^(١).

وهناك ملحظ يائى ظهر فى كون هذه اللفظة اقترنت بوصف نعيم أهل الجنة^(٢) فى سياقاتها جميعاً فقد اختصت بذلك.

٤- ثمود :

فى قوله تعالى: ﴿ثَمُودَ الَّذِي جَاءَ بِالصَّخْرَةِ بِالْوَادِ﴾ (الفجر، ٩).

تعرضت الدكتور بنت الشاطىء لتفسير هذه الآية الكريمة فذكرت أن كل ما يمكن أن يقال عن ثمود، هو مأخوذ عندها من الآيات القرآنية، ولم تدع فرصة لاستنباط أو تداول أخبار لم يرد ذكرها فى القرآن، فـ(ثمود) قوم من العرب البائدة، وزمنهم التاريخى تال لعاد وقوم هود. وقد بعث الله فيهم صالح عليه السلام داعياً إلى عبادة الله وحده، ملهم من إله غيره فكذبوه وعقروا الناقة التى نهاهم عن ذبحها، فأهلكهم الله بالصاعقة وإرسال العذاب، فكان سوء العاقبة، كما فى قوله تعالى: ﴿صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (فصلت، ١٧)، ونجى الله صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منه^(٣).

هذا هو مضمون قصة (ثمود) ونيهم (صالح) التى جاءت فى سورة عشرين موضعاً من القرآن الكريم، سيقّت جميعاً على سبيل العبرة والعظة لسوء عاقبة الكافرين.

^(١) لغة القرآن الكريم جزء ٥، ص ٢٠٠.

^(٢) الإعجاز اللىنى، ص ٥٢٠.

^(٣) التفسير اللىنى، ٢/ ١٤٣، ١٤٤.

فإذا تأملنا اللفظة في المعجمات نجد مادة (نَمَدَ الماء) أى قل، ونَمَدَه: يعنى استنفد معظمه، و(نَمَدَ الناقة) اشتقها بالحلب، ونَمَدَه استنفد ما عنده، و(النمذ): الماء القليل الذى ليس له مدد، أو هو المكان يجتمع فيه الماء، من نمذ المكان يعنى هياه كالخوض ليجتمع فيه الماء.

ونمود: على زنة فعول بمعنى فاعل، أو فعول بمعنى مفعول^(١). وربما عرفوا بهذا الاسم، لكنهم كانوا حريصين على الماء لقلته عندهم فهم يزودون عنه ويمنعونه غوهم، ولذلك اشتهروا بأصحاب الحجر، كما فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسِلِينَ﴾ (الحجر، ٨٠).

ثم اختبرهم الله إذ أرسل إليهم ناقة تنفرد بشربهم يوماً فيشمدونها لبناً وتشمدهم ماءً، وحذروا من ذبحها، إلا أنهم لم يستجيبوا لأمر الله فذبحوها وما كادوا يفعلون.

أما أصل (نمود) فمن الباحثين من يرى أنها عربية قديمة بمعنى القليل، ثم انتقلت إلى الآرامية والعربية (بإبدال الناء شيناً) فصارت عندهم (شَمَدَ)، بمعنى الاستئصال والإبادة، وهو غير بعيد عن معنى الاستنفاد والاشتفاف من نَمَدَ العربية، وتستخدم العربية المعاصرة الفعل (شَمَدَ) بمعنى محدد هو "استصفاء" اليهودية، يعنى تصفيتها سلماً، بإجبار أهلها كرها على الخروج منها إلى "المسيحية" فى عصور اضطهادهم فى أوروبا لا بمعنى إبادة أهلها وإهلاكهم، على أصل معنى "شَمَدَ" فى عبرية التوراة^(٢).

وهناك من يرى أن "نمود" فى القرآن جاءت تعريباً لـ (شَمُود) العبرى أو "شيميد" الآرامية على المفعولية من الجذر العبرى، وإن كان بعضهم لا يرى

^(١) من إحصاء القرآن، ١/ ٢٤٤.

^(٢) السابق نفسه، ١/ ٢٤٥.

هذا وإنما "ثمود" باقية من العربية الأولى بمعنى القليل النافذ المشتف. وقد ذكر المصباح لفظة "الإئبد" بمعنى الكحل وهي كلمة معربة^(١)، وربما كانت انصلة بين الأصل "تَمَدَّ" و"ثمود" و"الإئبد" على التعريب؛ لعدم الارتباط بين معنى ثمود كاسم لقوم صالح، والإئبد بمعنى الكحل عند العرب.

٥- جهنم :

لم تلتفت د. بنت الشاطئ إلى لفظة جهنم في قوله تعالى: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ (سورة الفجر، ٢٢)، ورأى ذلك لاهتمامها بالدلالة البيانية المستفادة من لفظة "جىء" لما فيها من معنى الحركة والانتقال وفسرته على التشخيص والتحسيس إظهاراً لها ولفظاً عنها^(٢).

واختلف المفسرون وعلماء اللغة في أصل (جهنم) معربة كانت أم عربية، فقد نقل ابن منظور عن الأزهري قوله: «قال يونس بن حبيب وأكثر النحويين على أن جهنم اسم النار التي يعذب الله بها في الآخرة، وهي أعجمية لا تجرى للتعريف والعجمة، وقال آخرون جهنم عربى سميت نار الآخرة لبعدها قعرها وإنما لم تجر لثقل التعريف والتأنيث، وقيل هو تعريب كهنام بالعبرانية «قال ابن برى من جعل جهنم عربياً احتج بقوطم جهنم» ويكون امتناع صرفها للتأنيث والتعريف، ومن جعل جهنم اسماً أعجمياً احتج بقول الأعشى: «ودعوا له جهنم» ولم يتصرف فتكون جهنم على هذا لا تنصرف للتعريف والعجمة والتأنيث أيضاً»^(٣).

(١) للمصباح للنور، مادة (تَمَدَّ).

(٢) التفسير البياني، ١٥٦/٢.

(٣) لسان العرب، مادة (جهنم).

ونخلص مما سبق إلى أن العلماء منقسمون إلى فريقين، أولهما يرى أن اللفظة عربية مشتقة من جهنم أى البئر بعيدة القعر أو من التجهم بمعنى الكره أو التكره، وثانيهما يرى أنها معربة إما عن الفارسية وإما عن العبرانية. وصاحب اللسان يرى أنها "كهنام" باللغة العبرية.

أما المحدثون فممنهم من يرى أنها عبرية أصلها جهنم و"جى" معناها وادى و"هنم" معناها الجنس والأثين فهى وادى العذاب والبكاء ويرى "نولدكة" أن الكلمة عبرية دخلت فى الحبشة ثم أخذها العرب عن الحبشية^(١). ومنهم من يقرر أنها عبرية لامشاحة محاولاً تخريج عدم صرفها للعلمية والتأنيث وليس للعجمة^(٢).

وبعيداً عن التعصب، ورغبة فى الموضوعية نرى أن هذه اللفظة أعجمية معربة وذلك لعدة دلائل:

١- أن الشعر الجاهلى كاد يخلو من ذكر هذه اللفظة وكذلك المعجمات العربية ما عدا القليل منها^(٣).

٢- يوجد فى العبرية "جى بنى هنوم" أى وادى أبناء هنوم التى اختصرت إلى "جى هنوم" أى "وادى هنوم" وموضعه بالبحر الجنوبى الشرقى من أورشليم كما يقول علماء التوراة^(٤) ويؤكد ذلك السيوطى^(٥). ضحى فيه "آحاز" و"منسا" بأبنائهما قرباناً للإله "مواخ" وغدا من بعد مزبلة ومحرقة للنفايات. وقيل إنها "جهنم" فى الأصل اليونانى وهى باتفاق ليست يونانية وإنما هى

^(١) عودة تحليل مرده، التطور اللغوى، ص ٤١٨، ٤١٩.

^(٢) روف أبو سعدة، من إعجاز القرآن، ١/ ٢٠٩.

^(٣) التطور اللغوى، ص ٤١٩.

^(٤) برجشتراسر، التطور النحوى، عن منشور حمدى البكرى، القاهرة، سنة ١٩٢٩، ص ١٥٢.

^(٥) الإتيان فى علوم القرآن، ٢/ ١١١.

عبرية أو آرامية. فالأصيل في اليونانية "كولاسى" ومعناها "دار العقاب" جهنم أو الجحيم أو الهاوية ولكن "لوقا" كدأبه آثر استبقاء "جَهَنَّا" على أصلها أقرب ما تكون إلى ما نطق به المسيح^(١).

٣- وما يؤكد عجميتها أن صيغة "جَهَنَّمَ" غريبة على العربية غير مألفة فيها.

٤- القرآن قد نطق بها "جَهَنَّمَ" وليس "جَهَنَّمَ" ولو كانت عربية لما كان هناك داع لتقصير مدته الطويلة، وإنما العرب يلجأون إلى ذلك فى الكلمات الأجنبية الأصل لإدخالها فى "الغالب" العربى، والأمر غير ذلك فى الكلمات العربية الأصيلة^(٢).

أما إذا تأملنا اللفظة فى السياقات القرآنية نجد أنها وردت فى سبع وسبعين آية، منها ما هو مضاف ومنها ما هو نكرة، وجميعها ذات دلالة إسلامية إذ هى اسم للدار العذاب فى الآخرة، كـ "الجحيم وسقر".

٦- يَحُور :

فى قوله تعالى ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ﴾ (الانشقاق، ١٤) سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه اللفظة فقال: يرجع بلسان الحبشة، فلمّا سئل وهل تعرف العرب ذلك أجاب مستشهداً بقول الشاعر ليبد بن ربيعة:

وما المرء إلا كالشَّهابِ وضوئِهِ يَحُورُ رماداً بَعْدَ أَنْ هُوَ سَاطِعٌ^(٣)

ولم يوافق ابن عباس من القدماء على نسبة هذه اللفظة إلى الحبشة سوى السيوطى الذى قال: (يحور يرجع بلسان الحبشة)^(٤) وجمهور المفسرين

^(١) من إحصاز القرآن، ١ / ٢٠٧.

^(٢) لفة القرآن الكريم فى جزء عم، ص ٢٠٦.

^(٣) الإحصاز البياتى، ص ٣٧٩.

^(٤) الإقناع، ٢ / ١١٨.

أيضاً لم ينصوا على كون هذه الكلمة معربة^(١)، فقد ذكرت د. بنت الشاطي عنهم ذلك إذ لم يَزِدْ الفراء على أنه قال (لن يحور) لن يعود إلينا في الآخرة^(٢)، وعن القرطبي: لن يرجع مبعوثاً فيحاسب ثم يشاب أو يعاقب^(٣)، وكذلك فسرهما الراغب في المفردات بالبعث^(٤)، وهي دلالة إسلامية متعينة في الآية. وبالرجوع إلى لسان العرب: وجدنا أن (الحَوْرَ الرجوع عن الشيء وإلى الشيء) حار إلى الشيء وعنه حَوْرًا وتحار أو تحارَه وحَوْرًا رجع عنه وإليه، ومنه في الحديث: «من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك حار عليه» أى رجع إليه ما نسب إليه^(٥).

وعلى هذا تكون الدلالة العامة للفظة هي الرجوع ومنها مشتقات كالمحاوره، والحوار، وحوار العين لا تعدم تلك الدلالة المعجمية. وقد حاول بعض المحدثين تأصيل هذه الكلمة في اللغات السامية، إلا أنه لم يُعثر عليها وربما كان ذلك للاعتقاد بعروبته، فمشتقات المادة غنية وزاخرة وجميعها تدل على معنى الرجوع والحوار^(٦).

إلا أن الدكتور بنت الشاطي حاولت التوفيق بين رأى القائلين بأعجميتها والقائلين بعروبته فذكرت أن العريية قد تصرفت في الكلمة إن صحَّ أنها بلغة الحبشة فأعطتها دلالة من أقرب مادتها: حير بمعنى التردد ثم

(١) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥/ ٢٢٤، ٢٢٥.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ٣/ ٢٥١، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شليبي، القاهرة، ١٩٧٣م، ٣/ ٢٥١، الألويسي، روح المعاني ١٦/ ١٤٤.

(٣) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: إبراهيم محمد الجمل، دار العلم للطباعة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ١٠/ ٤٦٥.

(٤) للمفردات مادة (حَوْر).

(٥) لسان العرب مادة (حَوْر).

(٦) د. عمود نخلة، لغة القرآن في جزء عم، ص ٢٤٩، ٢٥٠.

خَصَّتْ اليأى بالحيرة والوارى بالرجوع مع ملحظ دلالى مشترك بينهما؛ فكأن التحوار رجماً للكلام يتردد بين للتحوارين، والخور العمودى الذى تلور فيه البكرة، والحوارى التصير يُرجح إليه، والمخارة: شبه حارة يتردد الهواء فيها برجع الصوت، وشبّهت بها الخور لاستدارة العين ونصوع الياض فيها حول سواد المقلة. وأما الحيرة يائية، فخالصة للزرد^(١).

٧- رمزاً :

فى قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آتَيْكَ الْأَنْكَلَمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا

رَمْزًا﴾ (آل عمران، ٤١).

ذكر السيرطى أن هذه اللفظة بالعبرية تعنى الإشارة بالشفنتين عن ابن الجوزى^(٢). على حين ذكر ابن عباس أنها تعنى الإشارة بالحاجب ولم ينص على أعجميتها، مستشهداً بقول الشاعر :

ما فى السماء من الرحمن من رَمَزٍ إلا إليه وما فى الأرض من وَزْرِ^(٣)
وبالرجوع إلى الأسس إذ يقول: «رَمَزَ إليه وكلمه رَمْزاً: بشفيتها وحاجيه، ويقال جارية غَمَازة ييلها، هَمَازة بعينها، لَمَازة بضمها، رَمَازة بحاجبها. ودخلت عليهم فتغامزوا ورامزوا، وضربه حتى خر يرتمز للموت أى يتحرك حركة ضعيفة وهى حركة الوقيذ، ونُبّهته فما ارمز وما ترمز. يقول الطرماح:

إذا ما رآه الكاشحون ترمزوا جذارا وأومؤوا كلهم بالأنابل^(٤)

(١) الإعجاز الياى للقرآن، ص ٣٧٩، ٣٨٠.

(٢) السيرطى، الإتيان، ١١٢/٢.

(٣) الإعجاز الياى، ص ٣٩١.

(٤) أسس البلاغة، مادة (رَمَزَ).

ويُفهم أن الدلالة فى رمز تعنى الإشارة بالشفنتين أو الحاجبين كما يحتمله بالأيدى والعين وبالرأس.

أما اللفظة فى القرآن فهى وحيدة الصيغة والمادة يقول القراء فى معنى الآية: «الرمز يكون فى الشفتين والحاجبين والعينين وأكثره فى الشفتين كل ذلك رمز»^(١).

وقال الراغب: «الرمز إشارة بالشفة والصوت الخفى والغمز بالحاجب وغبر عن كل كلام كالإشارة بالرمز (ألا يتكلم الناس: رمزا) وما أرمأ أى لم يتكلم، وكنية رمازة لا يسمع منها من كثرتها»^(٢).

وتظهر قدرة الدكتور بنت الشاطىء اللغوية فى محاولة استخلاص معنى تحتمله الآية إذ رجحت أن دلالة رمزا مع زكريا تفيد الإشارة والإيماء بصفة عامة غير مختصة بالأيدى أو بالشفنتين، وذلك مستفاد من قوله تعالى على لسان زكريا فى سورة مريم/ ١٠ ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آتُكَ أَلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ فأكثر الآراء على أن فى الديانة اليهودية ما يعرف بعبادة الصوم عن الكلام كما كان حال مريم، ومن هنا نرجح أن رمزا مع زكريا تفيد الإشارة مطلقاً دون فم أو لسان.

كما رقت الدكتورة بنت الشاطىء على ملحظ بيانى فى التفريق بين (الروحى والإلهام) إذ بينت أن الروحى يكون من الله إلى أنبيائه ورسله.

أما إذا كان إلى غير الأنبياء والرسل كان إلهاماً مثل أم موسى فى سورة القصص ٧ أو تسخير مع غير العاقل كما فى قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ (النحل، ٦٨)^(٣).

(١) معانى القرآن، ٢/ ٢١٣.

(٢) للفرحات، مادة (رَمَزَ).

(٣) الإعجاز البياني، ص ٣٩٢.

وأظن والله أعلم أن هذه اللفظة من الألفاظ المشتركة بين اللغات السامية كالعبرية والعربية، وذلك لما بينهما من تشابه وإن كان هناك عموم وخصوص فهي تعنى فى العربية الإشارة مطلقاً سواء أكان بالأيدى أو بالرأس أو بالعين أو بالحاجب، بينما تختص دلالتها فى العبرية فتعنى الإشارة بالشفنتين فقط والله أعلى وأعلم.

٨- السَّرَى :

فى قوله تعالى : ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤).

يقول الزمخشري: سَرَى بالليل وأسرى. وسريت به وأسريت به. وطال بهم السرى وطالت كركيكون مصدرًا كالمهذى وجمع سرية ويقال: سَرَيْتُا سرية سَرِيَّه من الليل. واستقى من السَرَى وهو النهر وقعدت إلى سارية المسجد وقعدوا إلى السَّوَارَى.

وقد تطور المعنى الدلالى من السرى الذى يعنى السير ليلاً إلى معنى زوال الهم نحو: سرون عنى الهم وسرى عنى. يقول العرب فى الدعاء: «سقتك السوارى والفراوى والسارية والغادية»^(١).

جاءت سرى ضمن مسائل نافع بن الأزرق إذ عرف أنها النهر الصغير

أو الجدول كما فى قول الله ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ (مريم، ٢٤)^(٢).

وهذا التفسير ذكره أكثر المفسرين لشهرته عندهم ومنه قول القائل:

مثل السرى تعدّه الأنهار

(١) أساس البلاغة مادة (سرو).

(٢) الإعجاز اللى، ص ٤٢٢.

أما اللفظة فى قوله تعالى ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرًّا﴾ (مريم، ٢٤) فقد أولت بمعان كثيرة قيل إنه هو عيسى على قراءة مَنْ يفتح الميم والتاء فى قوله "مَنْ تَحْتَكِ"^(١) وقيل عن بجاهد هو النهر بالسريانية، والجدول الصغير فى اللقبطية عن سعيد بن جبير، وقيل هو عيسى نفسه، وقالوا لو كان النهر لكان من جانبها لا من تحتها.

وتستدرك د. بنت الشاطىء على هذه الأقوال فترجح كونها دالة على النهر أو الجدول، وترى ملحظ الخفاء فى استعمال القرآن والعريفة للسرى والإسراء قد يؤنس إلى دلالة السرى بمعنى النهر الصغير والجدول أن دلت عليه مريم عليها السلام من حيث لم تتوقع. وهذا يتناسب مع سياق الآيات فى الأكل والشرب قال تعالى: ﴿فَكُلِي واشْرَبِي وَفَرِّي عَيْنًا﴾ (مريم، ٢٦)^(٢).

هذا بالإضافة إلى أن لفظة السرى لم تذكر إلا مرة واحدة مما يؤكد أعجميتها على حين ذكر النهر خمسين مرة.

٩- طَوًى :

عُيِّنَتْ د. بنت الشاطىء فى تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّمِ طَوًى﴾ (النازعات، ١٦) فعرضت اختلاف القراء فى قراءة (طَوًى) بالضم والقصر والتثنية، وقيل هى علم على الوادى المقلم فتعرب بدلاً أو عطف بيان، وقرئت: بالضم والقصر مع عدم التثنية. فتكون معنولاً بها عن "طار" ويمنع الصرف على اعتبار البقعة، أى المكان وفى قراءة (طَوًى) بالكسر والقصر والتثنية، مصدرًا بوزن "الثنى" ومعناه؛ لأن

(١) ابن بجاهد السبعة فى القراءات ط ٣ دار للمعارف د.ت، ص ٤٠٨ : ٤٠٩ .

(٢) الإعجاز البيانى، ص ٤٣٣ .

الثَّنى بالكسر والقصر : الشيء الذى تكرر . فكذلك الطوى للوady، تُثيت فيه الحركة والتقليد مرتين^(١).

وكذلك اختلف المفسرون فى معناها ف قيل : طوى من الليل . أى ساعة، والمعنى قُتِس لك الوady فى ساعة من الليل، لأن موسى نودى بالليل فلحق الوady تقديس بجدد، وقيل هو اسم الوady المقدس وعلم عليه وقيل هى حال للوady المقدس والمعنى طويت الأبدان وما بيث أرض وسما، وهذا ما تستحسنه الدكتور بنت الشاطى.

وقيل هو اسم أرض فمنهم من يصرفه ومنهم من لا يصرفه^(٢) . ولم ينص أحد من المفسرين على أعجميتها إلا القليل منهم "السيوطى" إذ ذكر أنه معرب معناه ليلاً، وقيل هو رجل بالعبرانية^(٣)، وتوقف الكثيرون عن الخوض فى ذلك^(٤) . يرجح أنهم اعتقدوا عربيتها فهى من (طوى) ضد (نشر) وربما تكون عبرانية كما زعم "السيوطى".

وقد اجتهد الدكتور محمود نخلة فى تأصيل هذه الكلمة إلا أنه أعياه ذلك فرجح كونها أعجمية اعتماداً على (معجم البلدان)^(٥) إذ ذكر أن (طوى) موضع فى الشام عند الطور^(٦) . وقيل هو اسم موقع فى الجانب الغربى من بادية سيناء. ولما كان الأمر فهو أعجمى؛ لكونه دالاً على اسم موقع فى الشام أو سيناء فكلاهما ليس من بلاد العرب؛ ومن ثم رجح أعجميته^(٧) دون النص على أصل لغته.

^(١) التفسير الياقوتى، ١/ ١٤٢، ١٤٣.

^(٢) الرانغب، للفرقات، مادة (طوى).

^(٣) الإتيان، ٢/ ١١١، التحرير والتحرير، ٧٥/ ١٥.

^(٤) التفسير الياقوتى، ١/ ١٤٣.

^(٥) ياقوت الحموى، معجم البلدان، عنى بتصحيحه وكتابة المستترك عليه محمد أسين الحانجى الكبى بقرائه على الشيخ الشقيطى، القاهرة ١٩٠٦، مادة (طوى).

^(٦) لفة القرآن فى جزء عم، ص ٢٢٧.

فإذا نظرنا إلى اللفظ في القرآن الكريم نجد قد ذكر مرتين أولهما: في (سورة النازعات، آية ١٦) وثانيهما في سورة الزمر في قوله تعالى ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ عَلَيْكَ بِإِذْنِ الْوَالِدِ الْمُقَدَّسِ طُورِي﴾ (طه، ١٢).

وكلاهما وصف للجبل المقدس، كما جاءت المادة من نظري، وطى في قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ (الأنبياء، ١٠٤). وكذلك قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءُ مَطْوِيَاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(١) (الزمر، ٦٧). فنخلص من ذلك إلى أن (نطوى وطى ومطويات) من المادة العربية طرى ضد نشر أما (طوى) الملحقه بالراوى المقدس فهي أعجمية والله أعلم.

١٠ - قومها :

عرضت د. بنت الشاطى في تحقيقها لمسائل "نافع بن الأزرق" للفظه "قومها" في قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَى إِنَّا نَصْبِرُ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَنَاتٍ وَقَتَاتٍ وَقَوْمًا وَعَدَسِيًّا وَبَصِلًا قَالَ أَتَسْبِدُونَ الَّذِي هُوَ أَكْبَرُ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة، ٦١) التى أجاب عنها ابن عباس -رضى الله عنهما- بأنها الخنطة مستشهداً بقول أبى محجن الثقفى:

لقد كنت أحسبني كأغنى واحدٍ قَدِمَ المدينة عن زراعة قوم^(٢) فبينت أن اللفظة رحيدة في القرآن مادة وصيغة، وقد اختلف في تفسيرها فقبل هى الخنطة وقيل هو الخبز، وقيل هو الحمص فى لغة أهل

^(١) لغة القرآن فى جزء عم، ص ٢٢٧.

^(٢) الإصحاح الثانى، ص ٢٤٧.

الشام^(١) . وقيل بقراءة الثاء "ثومها" عن ابن مسعود هو الثوم، وهو أشبه المعاني بالصواب للتجانس بينه وبين العنس والبصل، وهذا محتمل لإبدال العرب الفاء ثاء فى لغتهم^(٢) .

وقد نص السيوطى على أن الكلمة معربة من العبرية وتعنى الخنطة^(٣) وأيده المحدثون فى معجم ألفاظ القرآن الكريم إذ ذكروا أن اللفظة معربة غير عربية الأصل وتعنى الخنطة أو الخبز أو الثوم^(٤)؛ والمعاني الثلاثة سمعت عن العرب، وإن كنت أرجح كونها دالة على الثوم للمشكلة بينها وبين ما قبلها من الإنبات للعنس والبصل؛ لكن الخبز لا يُبت من الأرض. وقد يكون من المشترك السامى بين العربية والعبرية، فهو فى العربية يعنى الثوم وفى العبرية يعنى الخنطة وهذا أمر تحمله اللغة.

١١ - القلم :

تعرضت الدكتور بنت الشاطىء للفظـة "القلم" فى موضوعين أولهما فى قوله تعالى: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق، ٤)، وثانيهما فى قوله تعالى: ﴿رَبِّ الْقَلَمِ وَمَا يَسْطُورُنَّ﴾ (القلم، ١)، فبينت أن القلم آلة الكتابة وأداته^(٥)، معتمدة على أقوال المفسرين إذ أجمعوا على بيان أهميته ووظيفته فى كونه علّم الله الإنسان الخط بالقلم ولم يك يعلمه، وما لهذا العلم من منافع عظيمة لا يحيط بها إلا هو، «وما تَوُتَّ العلوم ولا قُيِّدَت الحِكْمُ ولا ضُبُطَت أخبارُ الأولين

^(١) التحرير والتبوير، ١/ ٥٢٢.

^(٢) معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاشى، وعهد على النجار، القاهرة ١٩٥١م، ١/ ٤١.

^(٣) الإقتان، ٢/ ١١٥.

^(٤) عهد إبراهيم سليم، غريب القرآن، ط القاهرة، ١٩٨٨، ص ٣٩.

^(٥) التفسير البسيط، ٢/ ٢٢.

ومقالاتهم ولا كتب الله المنزل إلا بالكتابة، ولولا هي لما استقامت أمور الدين والدنيا»^(١).

ثم استدركت د. بنت الشاطي بيان منازل الأقلام ومكانتها من خلال فصل مسهب عند ابن القيم الجوزية إذ ذكر تفاوت رتبها من الشرف، فجعلها اثني عشر نوعاً: أولها: وأعلاها وأجلها قدراً قلمُ القدر السابق الذي كتب الله به مقادير الخلائق. ثانيها: قلمُ الرحي يُكتب به وحى الله تعالى إلى رسله وأنبيائه. ثالثها: قلمُ الفقهاء والمفتين، يتلوه على الترتيب التنازلي: قلمُ طب الأبدان، وقلمُ التوقيع عن الملوك والساسة، وقلمُ الحساب تُضبطُ به الأمور، وقلمُ الحكم ثبت به الحقوق وتنفذ القضايا، وقلمُ الشهادة تحفظ له الحقوق وتُصان عن الإضاعة، وقلمُ تعبير الرؤيا وروحي المنام، وقلمُ التاريخ، وقلمُ اللغة يشرح معاني ألفاظها ونحوها وتصريفها وأسرار تراكيبها، ثم القلم الجامع وهو قلمُ الرد على المبطلين^(٢).

ولم ينص المفسرون على أعجمية القلم وإنما سكتوا عن التصريح بذلك، لاعتقادهم أنها عربية يقول ابن منظور: «القلم: الذي يكتب به، والجمع أقلام وقلام، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمَا كُنَّا لَهُمْ بِدِينِهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ كُفُّوا يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ (آل عمران، ٤٤). قيل معناه سهامهم، وقيل أقلامهم التي يكتبون بها التوراة، قال الزجاج: الأقلام هنا القداح وهي قداح جعلوا عليها علامات يعرفون بها من يكفل مريم على جهة القرعة. وإنما قيل للسهم القلم، لأنه يُقلم أى يبرى، وكلما قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد قلمته. ومن ذلك القلم الذي يكتب به، وإنما سمي قلماً لأنه قُلم مرة بعد مرة»^(٣).

^(١) الكشاف ٤/ ٧٧٦، أبو حيان، البحر المحيط ٨/ ٤٨٨، الأوكسى، روح المعاني ١٦/ ٤١٢٤٠.

^(٢) ابن القيم الجوزية، البيان فى قسام القرآن، ط حجازى ١٣٥٢هـ، ٢٠٧: ٢١٢.

^(٣) ابن منظور: لسان العرب مادة (قلم).

وكنذك لم ينص الزخشرى^(١) على أعجمية هذا اللفظ. والسيوطى^(٢) أيضاً وتابعهم الراغب فى تفسير قوله تعالى: (علم بالقلم) تنبيهاً لتعنته على الإنسان بما أفاده من الكتابة^(٣).

وغخلص من هذه الأقوال إلى أن أكثر العلماء لم يشيروا إلى أصل هذه اللفظة، ولم ينصوا على أعجميتها؛ لوضوح دلالتها إذ اشتقت من التقليم والبرى مرة بعد مرة؛ لكونه آلة الكتابة تاتى ذلك فى جميع المراضع التى ذكر فيها لفظ القلم فى القرآن ماعدا موضع واحد جاء فى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَهُمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ كَيْفُ يُكَلِّمُ رَبَّهُمْ﴾ (آل عمران، ٤٤)، إذ جاءت بمعنى السهام أو القداح.

ينهب الدكتور محمود غلة -معتمداً على برجشواسر- إلى أنها يونانية الأصل من (Kalamos)^(٤) وقد انتقلت إلى الحبشية فسى (qalam) ومنها انتقلت إلى العربية، لكون الكتابة عُرفت عند أهل الحيرة أولاً، ومنها دخلت بلاد العرب، ومن ثم يرجح كونها يونانية انتقلت إلى العربية عن طريق الحبشة^(٥). وهناك من يرى أن ظهور الخط فى العرب أول ما كان عند أهل الأنبار، وأدخل الكتابة إلى الحجاز حرب بن أمية... كما كان الخط سابقاً عند حمير باليمن ويسمى بالمسند^(٦).

(١) أسس البلاغة، مادة (قلم).

(٢) الإتيان فى علوم القرآن، ٢/ ٩٢: ٣١٥.

(٣) المفردات، مادة (قلم).

(٤) التطور الصحفى، ص ١٥٤.

(٥) لغة القرآن فى جزء عم، ص ٢٣٤.

(٦) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٥/ ٤٤٠.

ومهما يكن من أمر الخلاف في أصل لفظة (قلم) فإن العلماء مجمعون على أصحيتها، وإن كانوا مختلفين في أصلها، فهي إما (لاتينية) دخلت العربية عن طريق الحبشة وإما (بينية) دخلت عن طريق حمير أو بلاد الأنبار.

ومنهج د. بنت الشاطئ يبعد عما لا يحتمله النص، وخلاصة ما ذهب إليه في معنى (القلم) هو أداة الكتابة التي يُدون بها العلم ويحفظ ويتنقل على امتداد الزمان والمكان وتتابع الأجيال، كما يُلفت الإعجاز البياني إلى شرف القلم وروحيته في لفت الرسول الأُمِّي والعرب الأُميين إلى جلال القلم، آية من آيات الخالق الذي خلق الإنسان من علق، وعلمه ما لم يكن يعلم، بما تعنى من اختصاص الإنسان دون سائر الكائنات بالقلم وكسب العلم^(١).

١٢- موسى :

لم تُثير د. بنت الشاطئ إلى دلالة الأعلام الأعجمية، كـ(موسى) في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ (النازعات، ١٥)^(٢)، حالها كحال السلف الذين لم يلتفتوا إلى ذلك، للاعتقاد السائد بأن "موسى" معربة للفظه "موشية" في التوراة، إذ زعم علماء التوراة أن "موسى" فاعل من الجذر العبري "مَشَا" (ومكافئه العربي مَسَا، بمعنى سَلَ أو أخرجه بلطف، ومنه مما الناقة أى أخرج الولد منها ميتاً)، فهو "موشية" أى "الماسى" ويفسرونها بأنها تعنى "نَشِيلُ الماء" أى الذى التقطه آلُ فرعونُ من الماء^(٣) اعتماداً على قول سفر الخروج: «وَدَعَتْ اسْمُهُ مُوسَى (موشية في الأصل العبراني) وقالت إني انتشلته من الماء»^(٤).

(١) التفسير البياني، ٢/ ٢٣.

(٢) السابق نفسه، ١/ ١٤٢ الأكرسي، روح المعاني ١٦/ ٤٩ - ٥٠.

(٣) من إعجاز القرآن في العلم الأعجمي، ٢/ ١١ - ١٢.

(٤) (الكتاب المقدس بشطريه، العهد القديم والعهد الجديد) - الكتاب المقدس، ترجمة الفاتيكان العربية،

للطبعة الكاثوليكية، سفر الخروج، بيروت، فبراير، ١٩٥١، ١٠/ ٢.

ولا يصحُّ هذا في العبرية؛ لأن موشيه على زنة الفاعل تعنى أن موسى كان اللبس لا المُسَوِّ، أى كان هو الناشئ لا المنشول، فلا يجوز في العبرية استعمال زنة الفاعل على قصد المفعول، وإن جاز هذا في العربية. ويخلص الباحث إلى أن المرجح أن موسى أصله من اللغة المصرية القبطية؛ اعتماداً على أن التى انتشلته من الماء هى ابنة فرعون التى تتكلم المصرية ولا تعرف حرفاً واحداً من لغة عبيدهم من بنى إسرائيل، فإذا أسمته فيكون بلغتها لا بلغة غيرها^(١).

ويؤكد هذا الملحظ القرطبي في تفسيره للآية (٥١) من سورة البقرة ﴿وَإِذْ أَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ إذ حاول أن يستبطن دلالة "موسى" بالقبطية المصرية القديمة إذ هى لغة معاصري زمانه من القبط؛ لذلك راح يلمس معناه عندهم، إلا أنه قد ضل الطريق؛ لكون اللغة قد شاعت وتغيرت عما كان موجوداً فخلص إلى أن معناه مستفاد من "مو" بالقبطية يعنى "ماء"، "شا" (أو "سا" بالسين) يعنى "شجر"، ودعاهم إلى ذلك أن موسى قد عُثر عليه بين ماء وشجر وهذا ليس بصحيح^(٢).

ويستطرد الباحث مؤكداً كون لفظة "موسى" من القبطية (المصرية القديمة) ويفسرهما على أنها منحوتة من جذر فى تلك اللغة هو (م/س/ى)، فعل بمعنى ولد/ يلد/ ولادة ولفظة "مُوسى" اسمٌ على المفعولية، من هذا، فهى "رلد" أو "رليد" وبهما فسر القرآن هذا الاسم على الترادف^(٣) كما جاء على لسان امرأة فرعون فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرْءُ عَيْنٍ لِّي وَلَكِ لَا تَقْلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ (القصص، ٩).

(١) أبو سعدة: من إحصاز القرآن، ١٣/٢.

(٢) تفسير القرطبي، ٤١٨/١.

(٣) من إحصاز القرآن، ١٦/٢.

وهذا ما تؤيده، وعلى ذلك يكون لفظ (موسى) أعجمياً منقولاً عن القبطية أو المصرية القديمة معناه الابن أو الوليد والله أعلم.

١٣- هَيْتَ :

وردت هذه اللفظة فى مسائل نافع بن الأزرق عندما سأل ابن عباس رضى الله عنهما عن معناها فى قوله تعالى: ﴿وَرَأَوْنَاهُ إِلَيْنِ حُوْفِي يَسْتَأْذِنُ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّى أَحْسَنَ شُكَايَ إِنَّهُ لَا يُلْحِقُ الظَّالِمُونَ﴾ (يوسف، ٢٣). فذكر أن معناها "هلم". وعقب عليه د. بنت الشاطى بأقوال للمفسرين واختلاف القراءات فقراءة ابن عباس ^(١) هَيْتُ لَكَ، بالكسر أى تهيأت، وفسره الراغب فقال: هَيْتَ، قريب من هَلُمُّ، وُقِرَّ: هَيْتُ، أى تهيأت ^(٢). وعن الفيروزابادى قال: وَهَيْتُ لَكَ، مثلثة الآخر وقد يكسر أوله، أى هلم. والهيت الغامض من الأرض.

وقد اختلف فى أصل هذه اللفظة فعن السيوطى قال: إنها بالقبطية تعنى هلم وقيل بالسريانية وقيل بالحورانية وقيل بالعبرانية ^(٣).

وبالرجوع إلى التفسير العظيم لاحظنا اختلاف المفسرين أيضاً فى أصلها، فابن عباس وأبو عبد الرحمن السلمى وأبو وائل وعكرمة وقتادة يفسرونها على معنى "تهيأت لك"، وقرأ عبد الله بن إسحاق "هَيْتَ" بفتح الهاء وكسر التاء وهى غريبة، وقرأ آخرون منهم عامة أهل المدينة "هَيْتَ" بفتح الهاء وضم التاء بمعنى "هلم" وشاهده قول الشاعر:

^(١) الإعجاز البيانى، ٤٤٣.

^(٢) للفرحات، مادة (هيت).

^(٣) الإتيان فى علوم القرآن، ١١٨/٢.

ليس قومي بالأبعدين إذا ما قال دأع من المشيرة هيت
قال أبو عبيد معمر بن المثنى (هيت) لا تتنى ولا تجمع ولا تؤنث بل
يخاطب الجميع بلفظ واحد فيقال: هيت لك وهيت لكم وهيت لكما وهيت
لكن وهيت لمن^(١).

فإذا تأملنا دلالة اللفظة نجد أن ابن عباس وابن مجاهد وغير واحد يرون
أن (هيت) أى: تدعوه إلى نفسها. وقال على بن أبى طلحة والعوفى عن ابن
عباس هيت لك تقول: هلم لك، قال عمرو بن عتبة عن الحسن وهى كلمة
بالسريانية أى: عليك. وقال السدى "هيت لك" أى: هلم لك وهى بالقبطية.
وقال مجاهد هى لغة غريبة تدعوه بها. وقال البخارى وقال عكرمة هيت لك
أى هلم بالحوارنية^(٢).

ونخلص مما سبق إلى أن (هيت لك) تحتل معنى تهيأت لك فى الحوارنية، وهلم
لك بالقبطية، وتعال بالسريانية. وانفرد السيوطى بأنها عبرانية تعنى هلم
وأسرع. ومهما يكن من أمر الخلاف فى أصل هذه اللغة فاللفظ يحتل هذه
المعاني جميعاً وهذا من إعجاز القرآن، لكون اللفظ يحمل فى فحواه معنى الحث
والتشجيع.

وقد يكون هذا اللفظ من المشترك السامى الموجود فى أكثر من لغة
وفى كل له معنى، ومنها العربية إذ هى كلمة تعنى الحث والإقبال، وبعضه
رأى اللغويين إذ يرونها اسم فعل بمعنى أقبل وتعال، وهو لا يتصرف ولا
يفارق هذه الصيغة^(٣) كما قال أبو عبيد معمر بن المثنى، و(لك) تبين المذغور
كقولك: (سَقِيَا لك) تقول لمن تدعوه إلى الطعام مثلاً: (هيت لك).

^(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٢/ ٤٧٤.

^(٢) السابق نقه، ٢/ ٤٧٣.

^(٣) محمد إبراهيم سليم، غريب القرآن، ص ٧٤.

١٤- وَزَّر :

عُدَّتْ هذه اللفظة من غرائب القرآن فى عهد الصحابة، إذ سُئِلَ عنها ابن عباس فقال هى الملجأ، مستشهداً بقول (ابن الدُّنْيَةِ) وهو يذكر جَمِيراً وما أصابها:

لَعَمْرُكَ مَا لِلْقَى مِنْ مَقَرٍّ مِنْ الْمَوْتِ يَلْحَقُهُ وَالْكَبَرُ
لَعَمْرُكَ مَا إِنَّ لَهُ صَخْرَةً لِعَمْرِكَ مَا إِنَّ لَهُ مِنْ وَزَرٍ
وقد استدركت عليه دكتورة بنت الشاطئ محققةً وشارحةً إذ بينت أن هذه اللفظة وحيدة الصيغة والمادة، وقد جاءت فى قوله تعالى: ﴿كَلاَّ

وَزَّرَ* إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة، ١١-١٢). مبنية مشتقات اللفظة فى القرآن فمنها، الوزر والأرزار. بمعنى الحمل الثقيل كما فى قوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ﴾ (الشرح، ٢)، وقوله ﴿حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ (محمد، ٤).

ومنه (الوزر). بمعنى الإثم والذنب فى ثمانى آيات؛ ومنه (وازره) اسم فاعل فى خمس آيات منها قوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الأنعام، ١٦٤) كما جاءت اللفظة اسماً ومصدرًا فى خمس آيات أخرى^(١). والدلالة المشتركة فيها جميعاً: ثقل العبء، حسيًا مادياً فى الأحمال والأعباء^(٢)، ومعنويًا فى الإثم والذنب، ومنه الوزير يحمل الهم والعبء.

وقد ذكر السيوطى منفردًا أن هذه اللفظة تعنى الجبل بالنبطية^(٣) وهذا المعنى ليس غريبًا على العربية بل هو معروف فيها؛ إذ ذكرت د. بنت الشاطئ

^(١) الاتمام ٣١، ١٦٤ وقاطر ١٨ والزمر ٧ والنحل ٢٥ وطه ١٠٠.

^(٢) الإعجاز اللىانى، ص ٤١٢.

^(٣) الإحقان، ٢/ ١١٨.

أن العربية تسمى الجبل وَزْرًا، ملحظ من مناعته وصلاحيته لأن يكون حصناً وملاذاً، ومن ثم أميلُ إلى كون هذه اللفظة عربية أصيلة، لتوافر مشتقاتها في الدلالة على الثقل والحمل مادياً كان أو معنوياً؛ اعتماداً على قول الراغب: الرززر الملحأ الذي يُلجأ إليه من الجبل^(١).

فإذا تأملنا (وزر) في الآية نجد ملحظ الملحأ والملاذ موجوداً فيه، لكل مُثَقِّلٍ بعبء ماضٍ أو همٍّ نفسي أو ذنب وخطيئة. وقد ذكر فيه جمهرة المفسرين واللفريين: (الملحأ، والمفر، والمهرب، والحصن، والخرز، والعقل). وأنشد فيه "ابن السكيت" في باب الاجتماع بالعداوة قول حسان بن ثابت:

وَالنَّاسُ أَلْبُ عَلَيْنَا فَيْكَ لَيْسَ لَنَا إِلَّا السِّیُوفُ وَأَطْرَافُ الْقَنَا وَزْرٌ^(٢)
وعلى هذا ترى د. بنت الشاطئ أن المهرب والملاذ في الآية مختص بيوم القيامة لمول ما يقع فيها، وذلك في دلالة السياق التالي للآية في قوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة، ١٢). والمراد لا ملجأ ولا ملاذ فكلُّ راجع إلى ربه الذي إليه المآل والمصير.

(١) للفرحات، مادة (وزر).

(٢) الإعجاز اللفظي، ص ٤١٢.

رابعاً : التغير الدلالي

لم تحظ لغة من اللغات بما حظت به اللغة العربية، وذلك لما حباها به الله من جعلها لغة القرآن الكريم، وقد تعهد بحفظه إياها حيث قال عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر، ٩) فكل من القرآن والعربية قد أفاد من الآخر كما تأثر كل منهما بالآخر، فالعربية أصبحت مصانةً ومحفوفةً من التشويه والتحريف، كما أصبح قبولها لأى تغير محدوداً فهي لا تقبل كل دخيل أو أعجمي يخرجها عن فصاحتها وبلاغتها، كما أفاد القرآن سرعة انتشاره وسهولة حفظه وقرب معانيه من العامة قبل الخاصة؛ لكونه نزل بلغاتهم التي يتحدثون بها فى أمور حياتهم وشئون دنياهم، وأكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما أقرأ الناس القرآن بلغاتهم ولهجاتهم ولم يشق عليهم فى إلزامهم قراءة بعينها، فالمسلمون كان منهم الشيخ الكبير والمرأة العجوز والطفل الصغير، وكان لكل قبيلة خصائصها اللهجية فأقرأهم جميعاً على لهجاتهم، ولم يُخطئى قراءة أحد، ومن أقواله المشهورة نزل القرآن على سبعة أحرف فاقروا بما تيسر منه^(١) والجمهور على أن المراد بالسبعة فى الحديث لهجات العرب المختلفة والمعنى أقرأ بأية منها فكلها صواب.

وما لاشك فيه أن العرب كانوا على إرثٍ من لغات آبائهم وأجدادهم مما يتصل بعقائدهم ومذاهبهم فلما جاء الإسلام أقر منها ما يتفق مع مبادئه وعقائده، فأيد استعمال تلك الألفاظ التي لا تخالفه فى هذا الجانب، على حين أبطل من الأفكار والعقائد ما لم يتفق مع شرائعه ومبادئه فأسقط تلك الألفاظ وأحل محلها ألفاظاً جديدة تتفق والدين الجديد.

^(١) صحيح البخارى، بحاشية السنوى، ط دار المعرفة، بيروت، د.ت، ٣/ ٢٢٦.

والألفاظ لا تُخلق من العدم وإنما تتغير دلالتها تبعاً لتغير أحوال مُستعملها، فالإسلام قد نقل كثيرٌ من الدلالات من المعنى اللغوي (الذي كان متعارفاً عليه بين المتكلمين قبل الإسلام) إلى المعنى الشرعي أو الاصطلاحي الذي اكتسبته اللفظة من الدين الجديد، فوجدنا علماء يهتمون بالدلالة الإسلامية للألفاظ ومنهم مقاتل بن سليمان البلخي ت ١٥٠هـ صاحب كتاب (الأشباه والنظائر في القرآن الكريم)، حيث قام بجمع مائة وخمس وثمانين لفظة من ألفاظ القرآن، محاولاً الربط بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، مبيّناً المعاني التي يستقيها اللفظ من السياقات المختلفة خلال القرآن كله. فجمع للهدى مثلاً سبعة عشر وجهاً^(١) من وجوه الاستعمال، محاولاً استخلاص معنى محدد لللفظة في كل موضع وردت فيه.

ثم جاء من بعده أبو حاتم الرازي ت ٣٢٢هـ صاحب كتاب (الزينة في الألفاظ الإسلامية) وهو يعد من أشهر المؤلفات وأهمها في هذا المجال؛ لكونه لم يقتصر على ألفاظ القرآن الكريم فقط بل جمع إليها ألفاظ الحديث الشريف متتبعاً منهاجاً أكثر دقة وضبطاً، حيث تعهد بذكر المعنى اللغوي لللفظة، مستدلاً عليه بما لدى العرب من المحصول الشعري الجاهلي، ثم يوضح المعنى الشرعي المُستفاد من القرآن الكريم، مبيّناً وجه الشبه بينهما^(٢)، وقد تابعه في ذلك كثير من اللغويين والمفسرين المهتمين بدلالة الألفاظ.

فقد تناولت د. بنت الشاطي هذا النهج من خلال مؤلفاتها البيانية، حيث قامت بعرض الألفاظ التي تلمح فيها دلالة جديدة فتقدم معناها اللغوي من خلال المعجمات اللغوية. وإن كانت لم تُرجع أكثر الأقوال إلى مصادرها،

(١) د. محمود نخلة، لغة القرآن في جزء عم، ص ٢٥٨.

(٢) السابق نفسه ص ٢٦٠ بتصرف.

ثم اهتمت بالمعنى الاصطلاحي من خلال دوران اللفظ في القرآن، مبيّنة الدلالات المختلفة للفظ الواحد في سياقاته المتعددة.

وقد قمت بجمع بعض هذه الألفاظ من المؤلفات المختلفة للدكتورة بنت الشاطي، مقارنةً بين أقوالها وأقوال غيرها من الباحثين، موثقةً أكثر أقوالها من مصادرنا المختلفة، مضافةً إليها ما لم يرد ذكره عندها، مبيّنة أهمية منهجها وتفسيرها في مواضعه، موضحةً ما تميز به عرضها؛ ومن ثم حاولت تصنيف تلك الألفاظ بما يتناسب ومنهج الحقول الدلالية (Semantic Fields)، واقتصرتُ على الألفاظ التي ظهر فيها أثر الإسلام وقسمتها إلى ثلاثة حقول أساسية هي:

١- ألفاظ الآخرة ٢- ألفاظ العبادات ٣- الألفاظ الإسلامية

أما الأول فينقسم إلى ثلاثة حقول فرعية هي:

أ- الآخرة: (الآخرة، الخافرة، الطامة، الحشر، يوم القيامة).

ب- الجنة: (الجنة، الخلد، الجزاء).

ج- النار: (النار، الساهرة، العذاب، لظى، الزبانية، الجحيم، الحطمة).

أولاً: ألفاظ الآخرة :

١- الآخرة :

ذكرت د. بنت الشاطئ في تفسيرها لقوله تعالى ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنْ

الأولى﴾ (الضحى، ٤) أن (الآخرة) مقابل الدنيا، وغُرِّت عند العرب بأنها ضد الأولى وهى مؤنث (آخر) وجمعها (أواخر) والمعنى فيها التأخير، نقلاً عن اللسان^(١)، وكثيراً ما تأتي الآخرة وصفاً لليوم أو الدار حيثشذ يكون معناها اليوم الآخر، أما إذا أُفردت كانت أعمَّ يدخل فيها المصير والنهاية والعقبى، سواء فى هذه الحياة أو فيما بعدها.

أما الآخرة فى الضحى فإنها تخص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتماداً على سبب نزولها ولوجود الضمير (لك)، فيكون المراد بها «العند المرحول للرسول صلى الله عليه وسلم من تأكيد الله له نفى التوديع والقلب ليذهب عنه صلى الله عليه وسلم أثر فتور الرحي»^(٢) وهذا المعنى للفظلة الآخرة أقرب إلى سياق الآية من معنى الدار الآخرة أو يوم القيامة؛ وذلك لكون السياق خاصاً برسول الله صلى الله عليه وسلم، ويوم القيامة عام لكل البشر، فهو يوم جزاء لجميع الخلق، إلا أن هناك ملحظاً دلالياً التفت إليه أحد الباحثين المحدثين وهو التلازم بين (الدار والآخرة) على حين لم يرد ذكرها مع الدنيا؛ فدل ذلك على أن (الدار) تعنى الاستقرار والدوام والخلود فلما اقترنت بالآخرة دل على أنها كذلك، والدنيا ليست كذلك؛ ومن ثم لم تذكر معها^(٣)، كما

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (آخر).

(٢) التفسير البياني للقرآن الكريم، ١/ ٣٦.

(٣) عودة خليل عرفة، التطور الدلالى بين لغة الشعر الجاهلى ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة،

مكتبة للدار، الأردن، د.ت، ٣٧٠، ٣٧١.

يؤكد أن المعنى القرآني لهذا اللفظ هو نفسه المعنى الذى عُرف عند الجاهليين
 مستشهداً عليه بقول المثلثم بن رباح المرى:
 إِنِّى مُقَسِّمٌ مَا مَلَكَتْ فِجَاعِلُ أَجْرَا لآخِرَةٍ وَدُنْيَا تَنْفَعُ
 إِلَّا أَنْ اسْتَعْمَالَ الْقُرْآنِ قَدْ خَصَّصَ الْمَعْنَى فَجَعَلَهُ عِلْمًا عَلَى الدَّارِ الْآخِرَةِ أَوْ
 يَوْمِ الْقِيَامَةِ، كما فى قوله تعالى ﴿وَإِنَّا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ (الليل، ١٣).

٢- الحافرة :

فى قوله تعالى ﴿يَقُولُونَ إِنَّمَا لَمْ يَدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ (النازعات، ١٠).
 فذكرت د. بنت الشاطى أن أصل الحافرة من الحفرة والحفر إخراج التراب من
 الحفرة، وسمى حافر الفرس لحفره فى عدوه والقبر حفراً والحفار هو من يحفر
 القبور وأصل استعماله أن العرب كانت لا تبيع الخيل نسيئة بل تقول: «النقد
 عن الحافرة» تعنى ألا يزول حافر الحصان عن مكانه حتى يُنقد ثمنه، ثم نقل
 استعماله على كل حالة أولى، ومنه قيل للخلقة الأولى حافرة^(١).
 وقيل إن الحافرة تعنى العودة فى الشئ حتى يُرد آخره على أوله ومنه
 قول ابن الأعرابى:

أحافرة على صَليح وشيب معاذ الله من سفه وعار^(٢)
 ويريد الرجوع إلى ما كنت عليه فى شبابى وأمرى الأول من الغزل والصبا بعد
 ما ثبتت وصلعت.

ثم عرضت د. بنت الشاطى لمعنى (الحافرة) فى القرآن فبينت أن
 اللفظة قد وردت مرتين، إحداهما فى قوله تعالى ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ

(١) التفسير البیانى، ١/ ١٣٥.

(٢) تحليل عردة، التطور للدلال، ص ٣٥١.

النار (آل عمران، ١٠٣) والثانية في سورة النازعات (١٠) مبيّنة أن الحافرة قد تعنى حفرة القبر أو الحالة الأولى وإن رجحت المعنى الأول في سورة النازعات بينما رجح الزمخشري^(١) المعنى الثاني، وهناك من فسرهما بالنار^(٢). مُستدركة عليه بأن هذا المعنى فيه بُعد والأولى تفسيرها على حفرة القبر والحالة الأولى فيكون المعنى: «أنتما لمردودون في حفرة القبر أحياء عائدون إلى حالتنا الأولى؟»^(٣).

وإن كنت أرى أن البعث لا يكون في حفرة القبر وإنما يعث الأموات فيخرجون من الأحداث كأنهم جراد متشسر، وهذا يرجح المعنى الثاني دون الأول فيكون المراد أننا عدنا إلى حالتنا الأولى وما كنا عليه قبل الممات في الدنيا؟ وهذا يرجحه رأى من قال إن (الحافرة) هنا تعنى (الدنيا) مفسراً الآية بقوله «ذلك أن الكفار عندما يعيشون يقولون متعجبين منه إئتينا لمردودون بعد موتنا إلى الحياة الأولى إلى الدنيا»^(٤).

ونلفت النظر إلى أن المعنى القرآني (للحافرة) لم يخرج عن المعنى اللغوي الذي ذكر فيه شاهد ابن الأعرابي، وهذا يدلنا على أن دلالة الأسماء تسترعب ماجد عليها إضافة إلى ما كانت تدل عليه، وإن القرآن لم يخرج في كثير من ألفاظه عن المعاني التي عرفها القدماء.

(١) الكشف، ٤/ ٦٩٣-٦٩٤.

(٢) أبو حيان الأتلسي، البحر المحيط، ٨/ ٤١٣.

(٣) التفسير البالي، ١/ ١٣٥.

(٤) أبو السعود عماد بن عماد العمادى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، المطبعة المصرية،

الأزهر الشريف بمصر، ط ١، ١٩٢٨م، ٥/ ٢٣٠.

٣- الطامة :

فى قوله تعالى ﴿وَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى﴾ (النازعات، ٣٤). فقد نقلت د. بنت الشاطى عن القدماء المعنى اللغوى للطامة فهى مأخوذة من الطم البحر ويقال: طم البحر على كذا، أى طغى وفاض وغلب، وقيل إن الطامة هى الداهية التى تغلبت على ما سواها، وقال الزجاج: الطامة هى الصيحة التى تطم على كل شىء^(١) ونسبت للزخشرى القول بالطامة على أنها القيامة، ومنهم من فسرها بالنفخة الثانية فيما روى عن ابن عباس، أو وقت سرق أهل الجنة إليها وأهل النار إليها عند مجاهد^(٢) كما على هذا يكون المعنى (اللغوى) هو البحر أو الداهية، و(الشرعى) هو القيامة أو الصيحة.

٤- الحشر :

فى قوله تعالى ﴿فَحْشَرَفَنَادَى * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (النازعات، ٢٣-٢٤). قالت د. بنت الشاطى تفسيراً لمادة (حشر) إنها تدل على الجمع المزدحم، والمعنى الحشد والشدة ومنه حشر الجماعة: أى إخراجها إلى الحرب ومنه المحشر أى المجمع الذى يجمع فيه قوم ومن أقوالهم «حشرتهم السنة» إذ كانت سنة قاحلة تجمع الناس من النواحي إلى الأمصار^(٣). وقد استعمله القرآن وصفاً ليوم القيامة قال (يوم الحشر)، لأنه يحشر فيه الناس للحساب، وقد جاء للدلالة على الحشر فى الدنيا كما فى هذه الآية، وكذلك آية سليمان فى قوله تعالى ﴿وَحْشِرَاسْلِمَآنَ جُنُودَهُ﴾ (النمل، ١٧)^(٤). ولا فرق بين الدالتين اللغوية والإسلامية فكلاهما تدل على الجمع والحشد.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (طم).

(٢) التفسير الباقى، ١/ ١٥٤.

(٣) لسان العرب، مادة (حشر).

(٤) التفسير الباقى، ١/ ١٤٧.

٥- يوم القيامة :

فى قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ (القلم، ٣٩). لم تلفت د. بنت الشاطئ إلى تفسير (يوم القيامة) حالها كحال أكثر المفسرين، اعتماداً على وضوحها وشيوعها^(١) وبالرجوع إلى المعاجم وجدنا أنها مصدر من قام يقوم قرناً وقياماً وقيامَةً^(٢).

والاستعمال القرآنى لم يعدم هذه الدلالة فأطلق يوم القيامة على يوم الحساب وهو مقرون بالبعث كما فى قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي صَفِّ الْأَبْرَارِ﴾ (المطففين، ٤-٦) ويوم القيامة هو يوم الفصل كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (الحج، ١٧) ويوم القيامة هو يوم القضاء كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (يونس، ٩٣)، وهو يوم الجمع كما فى قوله تعالى ﴿قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ لِيَجْمَعَ كُفُوكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام، ١٢)، وهو كذلك يوم الدين ويوم الحساب^(٣).

وحدير بالذكر أن بعض المفسرين رأى أن كلمة القيامة كلمة مؤربة عن كلمة "قيمتاً" بالسريانية وأن القيوم من أسماء الله الحسنى هو الذى لا ينام فى السريانية، وأعتقد أن الكلمة عربية صرفة، وإن كان ثمة تشابه فى الصورت فذلك لتقارب اللغات خاصة إذا كانتا من فصيلة لغوية واحدة.

(١) البحر المحيط، ٨/ ٣٠٦، التفسير البياني، ٢/ ١٧.

(٢) لسان العرب، مادة (قوم).

(٣) تحليل عودة، التطور الدلالي، ص ٣٦٢، ٣٦٣.

ثانيًا: ألفاظ الجنة ونعيمها :

١- الجنة :

في قوله تعالى ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ (القلم، ١٧). ذكرت د. بنت الشاطئ المعنى اللغوي للفظ (الجنة) فهي مأخوذة من دلالة الخفاء يبلو بوضوح في الجنين مخفياً في رحم أمه، والجنون خفاء العقل والجن جنس خفي من مخلوقات نقيض الإنس، ويلاحظ السر في الخفاء قيل (جنّ عليه الليل) والمجن ما يتخذ ردعاً ساتراً للوقاية^(١)، والجنة الحديقة ذات الشجر والنخل وجمعها جنان، وقال أبو علي في (التذكرة): لا تكون الجنة في كلام العرب إلا وفيها نخل وعنب، فإن لم يكن فيها ذلك، وكانت ذات شجر فهي حديقة وليست بجنة^(٢).

وقد تطور المعنى اللغوي في لفظة الجنة من السر والخفاء إلى معنى البستان وأخذ من تغطية الأشجار المثمرة لما يكون خلالها من أناس أو حيوان أو ثمار، وقد ذهب إلى هذا الرأي أصحاب المعاجم والمفسرون، قال الزمخشري: «أخذ معنى الجنة من السر كأنها لتكاثفها وتظليلها سميت جنة التي هي المرة من جنة إذا سهر كأنها واحدة لفرط التفافها»^(٣).

وأرى أن المعنى الإسلامي الذي ذكر للجنة في هذه الآية لم يخرج عن المعنى اللغوي الذي عُرف عند العرب وهو «صورة ذلك البستان أو تلك الروض التي يحلم بها العربي ويتمناها»^(٤)؛ ولذلك أطلقت اسماً على دار النعيم جزاءً للصالحين فمعناها اللغوي البستان ومعناها الشرعي دار النعيم.

^(١) التفسير اليباني، ٦٢/٢.

^(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جنن).

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٢٥٦/١.

^(٤) التطور الدلالي، ص ٤٠٣.

وكثيراً ما ورد لفظ الجنة موصوفاً بـ (عدن) وهي تعني "الخلود والبقاء والدوام"^(١) وتبين مدى ما أعدّه الله احتفاءً وابتهاجاً بالمؤمنين ومثلها مثل الفردوس والنعيم والمآوى فجميعها صفات للجنة.

٢- الخلد :

قضى قوله تعالى ﴿يُحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (الهمزة، ٣). فقد بينت د. بنت

الشاطي في سياق تفسيرها للآية السابقة أن المعنى اللغوي للفظة (الخلد) تعني البقاء وهو ضد (الفناء)، وعند الرجوع إلى لسان العرب لاحظت أن المادة متعددة الصيغ فهي مأخوذة من أخلد بالمكان يخلد إخلاداً إذا أقام به، وخلد يخلد خلوداً إذا بقي، والخرالد: الجبال والحجارة والصخور لطول بقائها^(٢)، وقد ورد هذا المعنى في الشعر الجاهلي ومنه قول ليبيد:

وَعَمَرْتُ دَهْرًا قَبْلَ مَجْرَى دَاحِسٍ لَوْ كَانَ لِلنَّفْسِ اللَّجُوجِ خُلُودٌ^(٣)

والمعنى الإسلامي لهذا اللفظ لم يختلف عن المعنى اللغوي وإن كانت د. بنت الشاطي قد أوضحت ملحظاً يائياً من خلال استقراءها للسياقات المختلفة للفظ الخلود في القرآن الكريم، يتمثل في أن لا خلود في القرآن إلا في الحياة الآخرة: في دار الخلود أو عذاب الخلد، وحيث يأتي الخلود متعلقاً بالحياة الدنيا فعلى وجه الزعم والإنكار والنفي^(٤) كالذي في آية الهمزة/ ٣. حيث يترجم الكافر صاحب المال الكثير والتسل العديد أن ما لديه من نعم الدنيا قائم وباقٍ وما هذا إلا وهم وغرور.

^(١) فطور للدلال، ص ٤٠٨.

^(٢) لسان، مادة (خلد).

^(٣) ديوان ليبيد بن أبي ربيعة، دار صادر بيروت، بدون تاريخ، ص ٤٦.

^(٤) الإعجاز البياني، ص ٣٥٣، التفسير البياني، ١/ ٧٣.

٣- الجزاء :

فى قوله تعالى ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى﴾ (الليل، ١٩). ولم تلتفت د. بنت الشاطىء إلى لفظة الجزاء من خلال ما تعرضت له من آى القرآن، بالرغم من أن هذا اللفظ من الألفاظ التى عُرفت عند العرب قبل الإسلام، كما جاءت فى القرآن بالمعنى نفسه، فيقول اللغويون إن (الجزاء) مقابل فعل الإنسان خيراً كان أو شراً، وقد شاع الجزاء بمعنى المكافأة على فعل الخير. ولكن الحقيقة أنه مطلق المكافأة على الشىء،^(١) وقد ورد بهذا المعنى فى الشعر الجاهلى إذ يقول أمية بن أبى الصلت :

كل امرئ سوف يُجْزَى قَرْضُهُ حسناً أو سيئاً أو مديناً كالذى دانا^(٢)
وقد بحث علماء اللغة هذا المعنى، قال أبو الهيثم: الجزاء يكون ثواباً ويكون عقاباً وسئل أبو العباس عن جَزَيْته وجازيته فقال: قال الفراء: لا يكون جزيته إلا فى الخير وجازيته يكون فى الخير والشر^(٣).

وقد استعمل القرآن الكريم الجزاء بمعنى المكافأة على الخير والشر، ثم خُصص بعد ذلك بالثواب والأجر فى (الخير)، والعقاب والعذاب فى (الشر) وقد جمع بينهما فى قوله تعالى ﴿لِيُجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ (النجم، ٣١)^(٤).

أما تجزى فى آية الليل فقد بُنيت للمجهول لبيان أن البذل هنا لم يكن عن قصد جزاء لأحد أو من أحد على الإطلاق، وإنما هو خالص لوجه الله

(١) انظر الدلال، ص ٣٨٢.

(٢) ديوان أمية بن أبى الصلت، للكتبة الأهلية، بيروت، ط ١، ١٩٣٤م، ص ٦٣.

(٣) لسان العرب، مادة (جزى).

(٤) انظر الدلال، ص ٣٨٢.

تعالى، وواضح من الآية أن هذا المال المبذول لم يؤته الذى يتزكى جزاءً على
نعمة سبقت لأحدٍ عنده، أو ابتغاء نعمة لأحدٍ يميزه بها على هذا البذل^(١) ولم
توافق د. بنت الشاطىء على أن (تجزى) بُنيت للمجهول للفاصلة؛ لأنها ترى أن
هذه زخرفة شكلية يتعالى القرآن عن الحرص عليها؛ ومن ثم فهذا تمييز مرفوض
لديها وهو ما نوافقها عليه.

ثالثاً: ألفاظ النار وعذابها :

١- النار :

جاءت لفظة النار فى سياق آيات عند د. بنت الشاطىء منها قوله
تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠) وقوله تعالى ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾
(الليل، ١٤) وقوله تعالى ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ (الهمزة،
٥-٦). فذكرت أن الإيقاد يعنى الإشعال وأصله فى العربية للنار^(٢).

وبالرجوع إلى المعجمات أمكن حصر المعانى اللغوية المختلفة للفظه
النار فقل إن النار ما يوقد من حطب ونحوه. وتجمع على (أنور ونيران) وقد
تذكر كما فى قول أبى حنيفة:

فَمَنْ يَأْتِنَا يُلْعِمُ بِنَا فِى دِيَارِنَا يَجِدُهُ أَثَرًا دَغْسًا، وَنَارًا تَاجِجًا^(٣)
وقيل: (النار): الرأى والمشورة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «لا تستضيئوا
بنار المشركين». والنار السمة، وكل وسم بمكوى فهو نار، وما كان بغير
مكوى فهو حرق. قال الراجز:

^(١) تفسير الباقى، ٢/ ١١٨.

^(٢) السابق نفسه، ٢/ ١٧٧.

^(٣) لسان العرب، مادة (نور).

نَجَارُ كُلِّ إِبْنٍ نِجَارُهَا وَنَارُ إِبْنِ الْعَالَمِينَ نَارُهَا
يقول: اختلفت سماتها؛ لأن أربابها من قبائل شتى فأغبر على مسرح كل قبيلة
واجتمعت عند من أغار عليها سمات تلك القبائل كلها^(١).

أما النار في الاستعمال القرآني فقد غلب بحبيها لنار الجحيم في
الآخرة، ومنه قوله تعالى ﴿عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ﴾ (البلد، ٢٠)، كما جاءت
للدلالة على نار الدنيا، إما على الحقيقة في النار المعروفة المعهودة كما في قوله
تعالى ﴿إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا﴾ (طه، ١٠) وإما على المجاز في مثل نار الحرب كما في
قوله تعالى: ﴿كَلِمًا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ (المائدة، ٦٤)، وانتهت
د. بنت الشاطي إلى أن لفظة النار لم تُصَفَ إلى لفظ الجلالة إلا في سورة الهمة؛
وهذا يدلنا على فداحة المكر لفتنة المال وما تُغري به من تكبر وبغى وعدوان
وضلال^(٢) وخلاصة القول إن المعنى (اللغوي) للنار الإيقاد والاشتعال، والمعنى
(الشرعي) علمًا على نار الآخرة.

٢- الساهرة :

في قوله تعالى ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾ (النازعات، ١٤). بينت د. بنت
الشاطي اختلاف آراء اللغويين والمفسرين في معنى الساهرة. فاللغويون يرون
أنها وجه الأرض وأصلها (من سهر فلان) أي نبا جنبه عن الأرض، فكان
الإنسان إذا سهر فلق جنبه عن مضجعه ولم يكد يلاقي الأرض، فكانه سُلب
الساهرة^(٣).

(١) لغة القرآن في جزء هم، ص ٢٧٩.

(٢) تفسير البياني، ١٧٦ / ٢ - ١٧٧.

(٣) ابن جني الخصائص، ٨١ / ٣.

أما المفسرون ففسروا (الساهرة) بمعانٍ شتى منها الأرض البيضاء المستوية وقيل هي جهنم، وقيل أرض من فضة عن ابن عباس، وعن وهب بن منبه: جبل بالشام يحده الله يوم القيامة لحشر الناس، وقيل بل هي أرض مكة، أو أرض قرية من بيت المقدس. وقيل بل هي الأرض السابعة يأتي بها الله بحاسب عليها الخلاق^(١).

ثم استدركت د. بنت الشاطي على هذه الأقوال رافضة لها بدليل لو كان القرآن قصد إلى شيء من هذا لصرح به، ولكنه لم يقصد تحديد موقع الأرض ولونها وشكلها ومادتها، وإنما اكتفى بالساهرة وصفاً لساحة الحشر أو عرصات جهنم، حيث لا نوم فيها ولا رقاد؛ وذلك اعتماداً على المعنى اللغوي؛ لكونه مأخوذاً من عدم النوم ليلاً. وقالوا: ليل ساهر، ذو سهر والقمر ساهر وساهور لذلك. والساهرة نوع من العطر، سُميت بذلك لأنه يُسهروا في عملها وتجويدها^(٢) وعلى هذا فالمعنيان متفقان في دلالة السهر وعدم النوم وإن كان اللغوي دل عليه بوجه عام على حين اختص الشرعي بالسهر في النار لشدة العذاب بها، ومن ثم صار علماً عليها.

٣- العذاب :

في قوله تعالى ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ (الفجر، ١٣). عرضت د. بنت الشاطي في سياق تفسيرها لهذه الآية المعنى اللغوي للفظ (الصب) في سياق تفسيرها، وكذلك المعنى المجازي مبيّنة ورودها لكلا المعنيين في القرآن الكريم، موضحة آلة الصب وهي هنا (السوط) شارحة تنكير كل من السوط والعذاب وما يستفاد من إضافة الأول إلى الثاني في الدلالة على

(١) التفسير الباقى، ١/ ١٤٠.

(٢) السابق نفسه، ١/ ١٤٤.

إطلاق الذهن فى تصور فداحة العذاب وعظمه^(١) وإن كانت لم تلتفت إلى لفظة العذاب ودلالاتها اللغوية أو القرآنية، وربما كان ذلك لوضوح اللفظة وشيوعها.

تقول للمعجمات إن (العذاب) لغة مأخوذ من قولهم عَذَبَ الرجل والجمار والقرس يعذبُ عَذْباً وعَذُوباً فهو عاذب والجمع عَذُوب، أو فهو عذوب والجمع عَذْب: لم يأكل من شدة العطش. ويعذب الرجل عن الأكل فهو عاذب لا صائم ولا مفطر^(٢).

وقال الفيومى: عَذَبْتُهُ تعذيتُ أى عاقبته والاسم العذاب وأصله فى كلام العرب الضرب، ثم استعمل فى كل عقوبة مؤلمة واستعير للألمور الشاقة فقليل (السفر قطعة من العذاب)^(٣).

وباستقراء دلالة العذاب فى السياق القرآنى لاحظت أنه لم يبعد عن المعنى اللغوى الذى هو من الضرب والإيلام سواء أكان حسياً أم معنوياً، ومن ثم يكون العذاب فى الدنيا كما فى قوله تعالى ﴿فَلَا تُجْبِكُمْ أَموَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِمَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَهَنَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (التوبة، ٥٥) ويكون فى الآخرة كما فى قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾^(٤) (الزخرف، ٧٤)، وعلى هذا لا يختلف اللفظ بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحي الذى اكتسبه من السياق القرآنى وإن كانت أكثر اقتراناً ووروداً مع جهنم وسوء المصير.

(١) التفسير الباقى، ٢ / ٤٨.

(٢) لسان العرب، مادة (عذب).

(٣) المصباح للبر، ط المطبعة الأميرية ١٩٠٩م، مادة (عذب).

(٤) التطور للدلالى، ص ٣٩٤.

٤- الجحيم :

في قوله تعالى ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ (النازعات، ٣٦). فقد بينت د. بنت الشاطي معنى الجحيم فذكرت أنه يعني تأجج النار وانهابها وهو لفظ عربي مأخوذ معناه عند العرب من الجحمة وهي النار الشديدة التأجج وكل نار بعضها فوق بعض وكل نار عظيمة في مهواه. والجاحم: الجمر الشديد الاشتعال، والجحام داء في العين، ومن الجاز: التحجم التحرق حرصاً وبخلًا أو غضبًا^(١) ومنه قيل لعيني الأسد حَحْمَتَاهُ لتوقدهما. ويقال فلان ذاق جاحم الحرب، فبرد وفتر وسكت حفيظته ومنه قول الشاعر^(٢) :

الباغى الحرب يَسْمى نحوها تَرَعًا حتى إذا ذاق منها جَاحِمًا بَرِنَا
ولفظه الجحيم قد ورد ذكرها في الشعر الجاهلي، ومن ذلك قول قيس ابن الخطيم:

ونصدق في الصباح إذا التينا ولو كان الصباح جحيم جمر^(٣)

والمعنى في القرآن لا يختلف عن المعنى اللغوي فهو مسوق لتأجج النار واشتعالها؛ ومن ثم يعد الجحيم اسمًا لجهنم أو اسم للعذاب في الآخرة، وعلى ذلك يكون المعنى اللغوي دالاً على الشدة في النار أو الحرب أو حرارة الشمس ثم تخصص المعنى في القرآن فأصبح دالاً على عذاب النار في الآخرة^(٤).

^(١) انفسر الياني، ١/ ١٥٥.

^(٢) أسس البلاغة، مادة (جَحِم).

^(٣) ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق ناصر الأسد، ط٢، دار صادر ١٩٦٧م، ص ١٨٤.

^(٤) تطور الدلال، ص ٤١٩، ٤٢٠.

٥- الحطمة :

فى قوله تعالى ﴿لَيُبَذَّنَ فِي الْحُطْمَةِ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ﴾

(الهمزة، ٤-٥) اتفقت د. بنت الشاطئ فى شرح دلالة الحطمة مع اللغويين والمفسرين، ويحمل قولهم أن الحطمة لغة مأخوذة من الحطم بمعنى التهشم لكل ما هو يابس كالعظام، وقيل الحطوم للأسد يحطم كل شىء ويهشمه وللريح تقوض البناء. والحاطوم والحطمة السنة المشثومة. ورجل حَطِمَ يلتهم كل شىء ولا يشبع. وراع حُطْمَةٌ وحُطُم، كأنه يُحطم الماشية عند سوقها لعنفه.

و(الحطمة) من أبنية المبالغة وهو الذى يكسر منه الحطم^(١) ويقال حطمت الدابة إذا أسنت كأن الأيام حطمتها وهو من الاستعمال المجازى للفظه.

ومن خلال دوران المادة فى القرآن حصرت د. بنت الشاطئ مواضع ورودها فى ستة مواضع^(٢) لم تفتقد جميعها للمعنى اللغوى الذى عرفت به عند العرب وخلصت إلى أن الحطمة لم ترد إلا فى سورة الهمزة وتطلق وصفاً على النار لأنها تحطم من يُلقى فيها لشدتها وهرها^(٣).

وقيل إنها اسم من أسماء النار، وهى الدركة الثانية من دركاتها وروى عن الطبرى أنها اسم من أسماء النار، كما قيل لها جهنم وسقر ولظى، وأحسبها سميت بذلك لحطمتها كل ما ألقى فيها^(٤).

(١) لسان العرب، مادة (حطم).

(٢) التفسير الياقوتى، ٢/ ١٧٥.

(٣) التطور الدلائل، ص ٤٢٢.

(٤) تفسير الطبرى، ط. دار الريان للتراث ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ١٢م، ٣٠/ ١٩٠.

وقد روى فيها حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «رأيت جهنم يحطم بعضها بعضاً»^(١)؛ وعلى ذلك يكون المعنى اللغوي هو التحطيم والتهشيم لكل ما هو يابس، و(الشرعى) اسم للنار فى الآخرة.

٦- لظى :

فى قوله تعالى ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلْظَى﴾ (الليل، ١٤). جاءت لظى فى اللغة بمعنى اللهب الخالص، والتلظى تسعر النار واحتدام توقدها، ولظى الجمر هو توقده وشدة وجهه حتى يتطاير برمته الشرر.

ومن استعماله المجازى يقال لظى فلان إذا أغضبه حتى كاد يلتهب، ووصفوا شدة القرم بأن سيوفهم تلتظى^(٢).

أما فى الاستعمال القرآنى فجاءت (لظى) للجحيم^(٣) فى قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَلْظَى﴾ (المعارج، ١٥)، كما جاءت كأداة للتخريف والترهيب بالإنذار فى قوله تعالى ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلْظَى﴾ (الليل، ١٤)؛ لشدة لهبها وتوهجها. والمعنى القرآنى لم يعدم الصلة بالمعنى اللغوى وإن كان أكثر تخصيصاً فهو يطلق على شدة التوهج واللهب بصفة عامة، بينما يخصص لنار العذاب فى الآخرة فى القرآن بصفة خاصة.

٧- الزبانية :

فى قوله تعالى ﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ﴾ (العلق، ١٨). نقلت د. بنت الشاطىء معنى الزبن لغة عن المعاجم العربية دون إسناد فهو يعنى الدفع، وزنت الناقة إذا

^(١) صحيح البخارى، طبعه الشعب، ٦٦/٦.

^(٢) التطور الدلال، ص ٤٢٢.

^(٣) التفسير الباقى، ١١٢/٢.

ضربت بثففات رجلها عند الحلب، والزبن دفع الشيء عن الشيء كالناقة تزبن ولدها عن ضرعها يرجلها وحرب زبون تزبن الناس أى تصدمهم وتدفعهم على التشبيه بالناقة وتزبن القوم تدافعوا وزابن الرجل دافعه، والزبانية هم الذين يدفعون الناس وقد ورد فى الشعر منه قول حسان بن ثابت:

زبانيةٌ حولُ أبياتهم وخورٌ لدى الحرب فى المعركة

وقال قتادة: الزبانية عند العرب الشرط، ولكنه من الدفع^(١).

أما المعنى الاصطلاحي أو الشرعى فقد فسره أكثر المفسرين بأنه الملائكة للركلون بعذاب أهل النار أو هم الملائكة الدافعون لجموع الكفار فى النار، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً﴾ (الطور، ١٣) فالدُعُ الدفع. وعلل الفراء تسمية (الزبانية) بهذا الاسم؛ لأنهم يدفعون الناس بالأيدى والأرجل فهم أقوى^(٢)، ولم تذكر هذه اللفظة إلا مرة واحدة هى الواردة فى سورة العلق، والمعنى القرآنى لا يختلف عن المعنى اللغوى فكلاهما بمعنى الدفع، إلا أن الإسلامى قد تخصص بالملائكة الموكلة بالعذاب^(٣).

^(١) لسان العرب، مادة (زبن).

^(٢) الفراء، معانى القرآن، ٣/

^(٣) التفسير البیانى، ٢/ ٣٣، د. عمود نخلة، لغة القرآن فى جزء عم، ص ٢٧٣.

ثانياً : ألفاظ العبادات

(الصلاة، السجود، التسبيح، الزكاة)

١- الصلاة:

من الغريب أننى عندما قرأت مؤلفات د. بنت الشاطئ ولاسيما التفسير البياني بجزئيه والإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق لم أقف على تفسير للفظ الصلاة، كما كان الحال متبعاً مع أكثر الألفاظ التي تطورت في دلالتها من المعنى اللغوي الذي عُرفت به عند العرب إلى المعنى الاصطلاحي (الشرعي) الذي اكتسبه اللفظ من خلال السياق القرآني، وذلك بالرغم من ورود لفظة الصلاة في أكثر من موضع^(١) ولا أجد مبرراً لذلك إلا أن المؤلفات لسيعة علمها وعمق فكرها رأت أن المصطلح معلوم مشهور فأغراها ذلك بعدم الوقوف عليه وخصوصاً أن تفسيرها تميز بملاحظة بيانية لم ترد عند أكثر المفسرين السابقين عليها وآثرت الوقوف على هذا المصطلح (الصلاة)؛ لاختلاف آراء اللغويين في أصل معناه.

يقول الفيومي إن الصلاة وزان العصا مغرز الذنب من الفرس، والتنشئة صلوان ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الخلبة المصلى لأن رأسه عند صلا السابق والمصلى بصيغة اسم المفعول مروض الصلاة أو الدعاء^(٢). وقيل أصلها في اللغة الدعاء فقد ورد في الشعر بهذا المعنى كما في قوله الأعشى:

^(١) قوله تعالى ﴿وَأَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ (علقن: ٩-١٠)، وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ

هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الماعون، ٤-٥).

^(٢) المصباح النير، مادة (صلى).

ملكك مثل الذي صليت فاغتمضى **نوما فإن لجنب المرء مضطجعا^(١)**

ومعناه أنه يأمرها بأن تدعرك له، ومنه قوله تعالى ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (البقرة، ١٢٥). أى دعاء وقيل الصلاة فى اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صل على آل أبى أر فى أى بارك عليهم وارجحهم، ونقل عن ابن فارس قوله إن الصلاة من صليت العود بالنار إذا لئنته لأن المصلى يلين بالخشوع^(٢).

وقيل إن الصلاة مأخوذة من لزوم روى ذلك عن الزجاج وتابعه الأزهري؛ وذلك لكونها لزوم ما فرض الله تعالى^(٣) ويرى بعضهم أن (الصلاة) أخذت من معنى (الصلة) لأنها تصل الإنسان بخالقه^(٤).

وهكذا تعددت آراء اللغويين فى أصل الصلاة بين الصلو الذى هو منبت الذنب فى مؤخرة الفرس، والصلة بين العبد وربّه، والدعاء، ولزوم ما أمر الله به، والمعنى يحتملها جميعاً. وإن كنت أرجح أن الأصل الحسى الذى يظهر فى معنى الصلو أى منبت عجز الذنب هو الأصل؛ لكون هذه الهيئة تكون للمصلّى أى للداعى، وهذا المعنى المعنوى الذى اتفق على اتباعه للمعنى الحسى وإن كان المعنى المعنوى هو الذى شاع وانتشر؛ ومن ثم وُجد فى الشعر الجاهلى.

أما المعنى الاصطلاحي فقد جاء فى القرآن الكريم بدلالة الدعاء، وهو من المعانى التى عرفت عند العرب ومنه قوله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ

^(١) ميمون بن قيس، ديوانه، شرح وتعليق محمد محمد حسين المكب الشرقى للنشر والتوزيع، بيروت

١٩٦٨م، ص ١٠١.

^(٢) للمصباح اللغوي، مادة (صلى).

^(٣) لسان العرب، مادة (صلا).

^(٤) التطور للدلال، ص ١٨٢.

سَكَنَ لَهُمْ (التوبة، ١٠٣). ثم خصصت دلالة الألفاظ فأصبح يطلق على العبادة المعروفة التي هي هيئات وحركات وسكنات معينة علمها الرسول للعباد لقوله عليه الصلاة والسلام «صلوا كما رأيتموني أصلي» يقوم بها العبد طاعة لله تعالى واستجابة لأوامره؛ لقوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء، ١٠٣). وعلى هذا يكون المعنى الإسلامى مُخَصَّصٌ للمعنى العام اللغوى، أو هو من باب إطلاق اسم الجزء على الكل، فالدعاء جزء من الصلاة لكنهما متضمنة الدعاء.

٢- السجود :

التفتت د. بنت الشاطئ إلى لفظة السجود فى تطورها الدلالى فى سياق تفسيرها لقوله تعالى ﴿كَلاَّ لَا تَطْلُعُ وَلَا تَسْجُدُ وَاقْتَرِبْ﴾ (العلق، ١٩). فذكرت أن المعنى اللغوى للفظه هو الخضوع ولم تستشهد على ذلك بشاهد من كلام العرب وبالرجوع إلى ديوان العرب وجدت أن هذا المعنى ورد فى الشعر الجاهلى كما فى قوله عمرو بن كلثوم:

إذا بلغ الفطام لنا صبىُّ
تخسرُ له الجبابرُ ساجدين^(١)

وقيل السجود الميل والانحناء والتطامن إلى الأرض، ومنه قولهم سجد الرجل طأطأ رأسه وانحنى، والسجود أيضاً إدانة النظر إلى الأرض. يقال نخله ساجدة إذا أمالها حملها، ونخل سواجد، وقد ورد هذا المعنى فى الشعر الجاهلى، كما فى قول حميد بن ثور :

فلما نَوَيْنَ عَلَى مَعَمٍ
وَكَفَّ خَضِيْبٍ وَأَسْوَارِهَا

(١) الترويض، شرح المعاني السبع، الباب الحلى، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٥٩م، ص ١٤٥.

فغُضِّلَ أَرْزَمَتُهَا أَسْجَدَتْ سَجُودَ الْفَصَارَى لِأَحْبَارِهَا^(١)
 وقيل إن السجود عُرف عند العرب بمعنى التحية للرزاء والممرك
 إظهاراً للولاء والطاعة، قال الأعشى:

فَلَقَبْنَا أَتَانَا بِعُمَيْدِ الْكُرَى سَجَدْنَا لَهُ وَرَفَعْنَا عِمَارًا^(٢)
 كما قيل إن الجاهليين قد عرفوا السجود بمعنى التعظيم للملك أو
 الخوف من فارس شجاع، وإن كان سجودهم غير معلوم الهيئة^(٣).
 ومنه قول النابغة:

أَوْ دُرَّةَ صَدْفِيَّةٍ غَوَاصُهَا بَهْجٍ، مَتَى يَرَهَا يَهْلُ وَيَسْجُدُ^(٤)
 وهكذا تعددت معاني السجود بين الخضوع، والميل والاختفاء، والتحية،
 والتعظيم.

فإذا تأملنا الاستعمال القرآنى للفظه نجد أنها لم تخرج عن هذه المعانى
 ولا سيما معنى (الخضوع)، كما فى قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ
 فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (البقرة، ٣٤). كما نص القرآن على شيرع هذا المعنى
 قبل الإسلام بزمان طويل فيما يتلو علينا من نبأ إبراهيم والبيت العتيق فى قوله
 تعالى :

﴿وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾
 (البقرة، ١٢٥) ثم تخصص معنى السجود فى الإسلام لله وحده بتحريم

^(١) ديوان حميد بن ثور الحلال، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥، ص ٩٦.

^(٢) ديوان الأعشى، ص ٨٧.

^(٣) السيرطى، للزهر، ١/ ٢٩٥.

^(٤) ابن فارس الصحبى فى فقه اللغة وستن العرب فى كلامها، تحقيق د: مصطفى الشريعى، بيروت،

١٩٦٤م، ص ٨٠.

السجود لغو الله^(١) وهذا المعنى مجازى مأخوذ من المعنى الحقيقي الذى هو الإغناء والميل. وقد جاء القرآن لكليهما^(٢) فمن الحقيقى قوله تعالى ﴿إِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ يُخْرُؤْنَ لِلْأَذْقَانِ سَجْدًا﴾ (الإسراء، ١٠٧).

أى يخرون بوضع جباههم على الأرض. ومن المعنى المجازى قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَسُودُّونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ (الفرقان، ٦٤) فالسجود هنا هو خضوع لله وحده وإذعان له، وهكذا يتلرج فيها العابد من الرقوف بين يدى الله إلى الركوع ثم يكون السجود غاية الخشوع.

٣- التسيح :

عرضت د. بنت الشاطى معنى التسيح من خلال تفسير قوله تعالى ﴿وَالسَّابِحَاتِ سُبْحًا﴾ (النازعات، ٣). فبينت أن السبح لغة: بمعنى العوم، والأصل فيه أن يكون فى الماء، ويُستعار للخيل فيقال لها السوابح^(٣) واكتفت بالمعنى اللغوى ولم تعرض سواء.

وبالرجوع إلى المعجمات لاحظت أن العرب قد استعملوا هذا اللفظ بمعنى العوم ومنه قول الشاعر:

وماء يغرق السبحاء فيه سفينته المواسكة الجنوب^(٤)

وقد تطور هذا المعنى إلى معنى البعد والتباعد ولاسيما مع الخيل والفروسيه؛ ومن ثم سوما الخيل سوابح وسابحات لتباعدها فى عدوها وفى هذا المعنى قال امرؤ القيس فى وصف حصانه:

(١) التفسير الباقى، ١/ ٣٤.

(٢) التطور الدلالى، ١٩٤.

(٣) التفسير الباقى، ١/ ١٢٦.

(٤) لسان العرب، مادة (سبح).

مسح إذا ما السابحات على الونى أشون القبار بالكديد المؤكل^(١)

والصلة بين المعنى الحقيقي (العموم) والمعنى المجازى (البعد) واضحة؛ وذلك لكون السابح يعد عن الناظرين وكذلك الخيل فى عدوها وقد تطور المعنى فدل على مالا يدرك بالبصر واصطلحوا على ذلك بـ (التسييح) الذى هو ذكر الله، وقد عرف أيضاً عند القدماء ومنه قوله الأعشى:

وسَيَّح على حين العشيات والضحي ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا^(٢)

كما استعمل التسييح عند العرب بمعنى التنزيه من كل عيب ونقص كما فى قول أمية بن أبى الصلت:

سبحانه ثم سبحانا يعود له وقبلنا سبى الجوى والجمد^(٣)

ثم استعمل هذا اللفظ فى دلالة اجتماعية جديدة ويعنى بها دلالة التعجب كأن يقول المتكلم سبحان الله والمراد تنزيه سمعه عما سمع وتبرئ لسانه مما نطق، وقد ورد هذا المعنى أيضاً عند العرب ومنه قول الأعشى:

أقول لما جاءنى فخره سبحان من علقمة الفاجر^(٤)

وعلى هذا تكون اللفظة قد حملت فى تطورها عن المعنى الأساسى ثلاثة معان: الأول: معنى ذكر الله.

الثانى: والتبرئة له من كل عيب أو نقص.

الثالث: معنى التعجب من الأمر المشاهد أو المسموع^(٥).

^(١) شرح للعلاقات السبع، ص ٣٢.

^(٢) ديوان الأعشى، ص ١٣٢.

^(٣) ديوان أمية بن أبى الصلت، ص ٣٠.

^(٤) ديوان الأعشى، ص ١٤٣.

^(٥) التطور الدلالى ص ١١١.

أما الاستعمال القرآنى للفظة التسييح فقد جمع بين المعنى اللغوى الذى هو (العرم)، للمعنى الشرعى الذى جاء بالمعاني الثلاثة السابقة فمن الحقيقى قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء، ٣٣)، ويجازى بمعنى الدعاء، كما فى قوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَبِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ (آل عمران، ٤١).

كما جاء فى معنى التنزيه لله كما فى قوله تعالى ﴿أَمْلَأْهُمْ إِلَهَ غَيْرِ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الطور، ٤٣) والمراد تنزيه الله عن كل مالا ينبغى له أن يوصف به، كما جاء بمعنى التعجب ومنه قوله تعالى ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾^(١) (الإسراء، ٩٣).

وهكذا لم يختلف الاستعمال القرآنى للفظة (سيح) عن الاستعمال اللغوى وإن كانت صيغتا (التسييح، وسبحان) أكثر وروداً مع الدعاء والتنزيه لله، على حين ظلت باقى مشتقات المادة دالة على المعنى اللغوى كالسباحة وسيح.

فإذا عدنا إلى د. بنت الشاطى فى تفسيرها لقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبِّحًا﴾ (النازعات، ٣) نجدها قد فسرت السابحات على معنى الخيل السابحة فى عدوها وما يقتضى ذلك من تجمع القوى وعنف المعاناة، ما يلائم النزاع المفرق الذى فسرت به الخيل^(٢).

(١) التطور الدلائل، ص ١١٣.

(٢) التفسير البيانى، ١/ ١٢٦.

٤- الزكاة :

فى قوله تعالى ﴿الَّذِى يُؤْتِى مَالَهُ يَزَكِّى﴾ (الليل، ١٨). استهلكت د. بنت الشاطىء تفسير الآية بعرض معنى الزكاة لغويًا فأصلها النماء، ومنه زكا الشيء أو الشخص شهد له بالخير والصلاح والتقوى^(١).

وقيل رجل نفى زكى أى زاك من قوم أزكياء، وقد زكا زكاءً وزكواً، وزكى وزكى، وزكاة الله، وزكى نفسه تزكية: مدحها^(٢).

والزكاة على وزن فَعَلَه مثل صدقه ولما تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً فصارت زكاة. والتزكية مصدر الفعل المزيد زكى يزكى.

ولم يعرف لها العرب معنى غير الزيادة فى الشيء، ومن ذلك أنهم كانوا يطلقون على الفرد الواحد خسا وعلى الاثنين زكا. وقيل لها ذلك لأن الاثنين أزكى من الواحد وفى المثل العربى: خسا أم ذكا. وقالوا هذا الأمر لا يزكو بفلان أى لا يليق به^(٣).

أما المعنى الاصطلاحي فقد أورده صاحب المصباح إذ قال: «سمى القدر المعرُج من المال زكاة لأنه سبب يُرجى به الزكاة، وزكى الرجل ماله بالتشديد تزكية والزكاة اسم منه وأزكى الله المال زكاه»^(٤).

أما استعمال اللفظة فى القرآن فقد وردت اثنتين وثلاثين مرة، اقترن ذكرها بالصلاة فى ثمانية وعشرين موضعاً، والباقي جاءت فيها مفردةً وتأسئل هذه المواضع والمعانى التى شغلناها لاحظنا بجيها تارة للمعنى (اللفوى) وأخرى

(١) التفسير البياني، ١١٦/٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (زكى).

(٣) السابق نفسه.

(٤) المصباح اللغوي، مادة (زكا).

للمعنى (الاصطلاحي)، فمن المعنى الأول النماء والزيادة فى الشيء وما تفرع عنه من معانٍ مجازية مثل الإصلاح والتطهير والبركة، وهى معانٍ متقاربة شليدة الصلة والارتباط ومنه قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يَظْلُمُونَ قَيْلًا﴾ (النساء، ٤٩).

الثانى: هو المعنى الاصطلاحي الإسلامى: وهو دفع قسط من المال - إذا بلغ النصاب - فريضة من الله كل عام على سبيل العبادة، ومنه قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَبُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ﴾^(١) (البقرة، ٤٣). وأكد هذا المعنى الشرعى صاحب المفردات إذ قال «وأصل الزكاة النمو الحاصل من بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالأموال الدنيوية والأخروية. ومنه الزكاة لما يخرج الإنسان من حق الله تعالى إلى الفقراء، وتسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة، أو لتزكية النفس أى تنميتها بالخيرات والبركات، أو كلاهما جميعاً، فإِنَّ الخيرين موجودان فيها»^(٢).

وتستدرك د. بنت الشاطى على المعنى الشرعى للفظ زكاة فتذكر أن هذه الصيغة قد اختصت بهذا المعنى فى كل مواضع ذكرها، فهى خاصة بالفريضة المعروفة بإخراج قدر من المال إذا بلغ النصاب عند مرور الحول عليه. ومشتقات المادة من تزكية وتزكى مرتبطة أيضاً بتطهير المال^(٣).

كما جاءت الزكاة بمعنى التهذيب والتطهير ومنه قوله تعالى ﴿تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (الجمعة، ٢).

^(١) فطور الدلال، ص ٢١٢.

^(٢) لرافب، للمفردات، مادة (زكى).

^(٣) التفسير الباقى، ١١٦/٢.

ويتضح لنا من معانى اللفظة اللغوية والاصطلاحية أن المعنى الاصطلاحي هو الذى اختص باللفظة وأصبح علماً عليها، ومن هنا تكون دلالة الركاة دلالة إسلامية غير معروفة بهذا المعنى عند القدماء، وإن كان المعنى اللغوي ملحوظاً أيضاً فى المعنى الإسلامى، لكون الزيادة والنماء والبركة والصلاح كل هذا متأثراً ومتضمن فى معنى الفريضة.

ثالثاً: ألفاظ إسلامية

(الإيمان - الكفر - الضلال - الوحي - رب)

١ - الإيمان:

بالرغم من شيوع لفظ الإيمان فى الإسلام واقتراحه به إلا أن د. بنت الشاطىء لم تلتفت إليه فى تفسيرها، لقوله تعالى ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَةِ﴾ (البلد، ١٧). وقوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر، ٣)^(١)، بينما التفتت إلى المعانى البيانية لعطف الذين آمنوا بـ (ثم) وآراء العلماء فى ذلك، كما وقفت على التلازم الدائم بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وبينت أن الإيمان لا يبد من اقتراحه ورثباته بالعمل الصالح، فالإيمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل. وبالرجوع إلى المعاجم اللغوية أمكن حصر عدة دلالات للفظ الإيمان فقيل (الإيمان) مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن، وأصله فى اللغة (التصديق)^(٢).

(١) التفسير اللياقى، ١ / ١٨٨، ٢ / ٨٦.

(٢) اللسان، مادة (أمن).

وأصل اللفظ يعنى (الأمن) الذى هو ضد (الخوف) و(الأمانة) ضد الخيانة وفعله آمنْتُ فأنا آمن والأمانة منه وهى الأمن. يقال استأمننى فلان فأمنتى أو منه إيماناً.

ويقال رجل أمين وأمن أى له دين، وقيل مأمن به ثقة، قال الأعشى ولقد شهدت التاجر الأمانَ مورداً شرابه^(١).

ويدل أن الكلمة تطورت فى معناها من الأمن ضد الخوف أولاً ثم إلى الأمانة ضد الخيانة ثم إلى الإيمان بمعنى التصديق.

ذلك أن الذى يعرف بالأمانة لا يد أن يشتهر بالصدق^(٢).

وقال صاحب المصباح إن (أمين) يتعدى بنفسه وبالحرف ويتعدى للثنائي بالمعزة وأصله فى سكون القلب، فيقال آمنته منه وأمنته عليه بالكسر وأئمنته عليه فهو أمين وأمن البلد اطمأن به أهله فهو آمن وأمين.

أما اصطلاحاً فقد اكتسب اللفظ دلالة جديدة تعنى الاستسلام والخضوع والإذعان من قوهم آمن بالله إيماناً، ثم استعمل المصدر فى الأعيان مجازاً فقول الرديعة أمانة ونحوه والجمع آمانات^(٣) ومنه قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء، ٥٨).

وحد الزجاج الإيمان بمعناه الإسلامى فقال: الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشريعة ولما أتى به النبى صلى الله عليه وسلم واعتقاده وتصديقه بالقلب، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاك، وهو الذى يرى أن أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله من ذلك ريب^(٤).

^(١) ديوان الأعشى، ص ٣٢٥.

^(٢) تطور للدلالى، ص ٢٥٥.

^(٣) المصباح للنير، مادة (أمن).

^(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أمن).

وقال الراغب: «وَأَمَّنْ يُقال على وجهين: أحدهما متعدٍ بنفسه: يقال أَمَّنْتَهُ أى جعلت له الأمان، ومنه قيل مؤمن والثاني غير متعد ومعناه صار ذا أمان.

والإيمان يستعمل تارة اسماً للشيعة التي جاء بها محمد عليه الصلاة والسلام ويوصف به كل من دخل في شريعته مقرباً لله وبتوكله. وتارة يستعمل على سبيل المدح. ويؤاد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب الجوارح»^(١).

وهكذا تنوعت دلالة اللفظة من معنى التصديق بالقلب أو الاطمئنان إلى معنى الطاعة والتسليم والخضوع لله بما يلزم ذلك من تحقيق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، وهذا المعنى الإسلامى لم يعرف عند القدماء، لعدم إتفاقهم على معنى الوجدانية.

٢- الكفر :

في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ (البلد، ١٩). هو من الألفاظ التي لم تعرضها د. بنت الشاطى اعتماداً على تميز دلالتها في الإسلام.

قال صاحب اللسان: أصل الكفر تغطية الشيء تغطية تستهلكه، وكل من ستر شيئاً فقد كفره وكفره، والكافر الزارع لستره البذرة في التراب والكافر الليل المظلم، لأنه يستر بظلمته كل شيء ومنه قول ليبيد:

يعلمو طريقة مقلتها متواتر في ليلة كفر النجوم غمامها^(٢)

^(١) الراغب، للفرقات، مادة (أمن)، لغة القرآن في جزء عم، ص ٢٨٤.

^(٢) ديوان ليبيد، ص ٢٢٣.

والكافر البحر لسره ما فيه، والكافر النهر العظيم، وقيل للمطر كافر لتغطيته وسره كل ما ينزل عليه، وقيل الكافر السحاب المظلم^(١) ومنه قول النابغة :

تَزُولُ الوُصُولُ الْعُصْمُ عَنْ قَذَفَاتِهِ وَتَضْحَى نَوَاهِ بِالسَّحَابِ كَوَافِرًا^(٢)

وقيل الكوافر أكم النحل لأنه يسر ما في حوفه. وقال ابن فارس «الكافور كيم العنب قبل أن ينرد لأنه كفر الزليح أى غطاه»^(٣).

أما المعنى الاصطلاحي فقد ذكره صاحب المصباح إذ قال (كفر) بالله يكفر كفرا وكفرانا وكفر النعمة وبالنعمة أيضا جعلها وفى الدعاء (ولا نكفرك) الأصل ولا نكفر نعمتك، وكفر بكذا نراها منه، وفى التنزيل «إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكُمُونَ مِنْ قَبْلُ» (إبراهيم، ٢٢)^(٤).

قال صاحب اللسان عن الليث «إنما سمي الكافر كافرا لأن الكفر غطى قلبه كله» وفسره بعضهم على أن الكافر لما دعاه الله إلى توحيدده فقد دعاه إلى نعمة وأحبها له، فلما أبى ما دعاه إليه من توحيدده كان كافرا نعمة الله أى مغطيا لها بإبائه حاجبا لها^(٥).

ومما سبق يتبين لنا أن الكفر معناه السر والتغطية وهو معناه الأساسى. وكان يعنى فى البداية سر الأشياء المادية المحسوسة ويبدو أن الكلمة قد اتسع مدلولها حتى شملت سر الأشياء المعنوية غير المحسوسة كسر النعمة، وكسر اليرهان والآية والدليل. وقد عُرفَ هذا الاستعمال المجازى فى شعر العرب الجاهليين

(١) لسان العرب، مادة (كفر).

(٢) التطور للدلال، ص ٢٧١.

(٣) للمصباح للنهر، مادة (كفر).

(٤) السابق نفسه.

(٥) لسان العرب مادة (كفر) بتصرف.

قبل أن ينزل به القرآن الكريم فيما بعد. وعليه يُفسر بيت الأعشى في مدح النعمان:

فلا تحسبني كافراً لك نعمة على شهيد شاهد الله - فاشهد^(١)

ثم توسع العرب في استعمال مادة كفر وما اشتق منها حتى وصفوا بها من كفر بآيات ربه، وقد عُرف هذا المعنى في الشعر الجاهلي عند من آمن بدين الحنفية ومنهم أمية بن أبي الصلت بقوله في حادث الفيل:

إن آيات ربننا باقيات ما تمارى بهن إلا الكفور^(٢)

أما الاستعمال القرآني للفظ الكفر فقد جاء مجمل المعاني (اللغوية)، وكذلك (الاصطلاحية) المعيرة عن الكفر الذي هو ضد الإيمان ومعناه عدم

التصديق، كما جاء بالمعنى الأساسي الذي هو السر والتغطية، ومنه قوله تعالى

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ (العنكبوت، ٧). كما

جاء بمعنى الجحود وإنكار النعمة، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي

يُتْلُوَنِي أَشْكُرُكُمْ أَكْفُرُ﴾^(٣) (النمل، ٤٠). وهكذا تعددت معاني اللفظة بين

اللغوي والاصطلاحي وتمثل ذلك كله في القرآن لكونه قد نزل بلسان عربي مبين.

٣- الضلالة :

عرضت د. بنت الشاطئ معنى الضلالة لغةً واصطلاحاً في سياق

تفسيرها لقوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾ (الضحى، ٧)، وقوله تعالى ﴿هُوَ

^(١) ديوان الأعشى، ص ٢٢٩.

^(٢) ديوان أمية بن أبي الصلت، ص ٣٧.

^(٣) التطور الدلال، ص ٢٧٢.

أَعْلَمُ بَيْنَ ضَلَّ عَنْ مَسِيلِهِ (القلم، ٧). فذكرت أن معنى (ضَلَّ) لغةً: فقدان الطريق، فيقال أرض مضلة أى يُضَلُّ فيها والضَّلَّةُ الحيرة^(١).

وقال صاحب المصباح إن الأصل في معنى (الضلال) الغيبة، وضل البعير غاب وخفى موضعه، وأضلته بالألف فقدته. قال الأزهري: وأضلك الشيء بالألف إذا ضاع منك فلم تعرف موضعه كالداية والناقة وما أشبهها فإن أخطأت موضع الشيء الثابت كـ (الدار) قلتَ ضَلَّته ولا تقل أضلته بالألف^(٢).

ويفهم من ذلك أن الضلالة دالة على الغيبة وفقدان الطريق حسياً؛ وذلك لاقترانها بالسبيل والطريق في أكثر سياقاتها، كما دلت على ذلك المعنى معنوياً فمنه الحيرة يقال فلان ضل رأيه أى تحير، وقد جمع (ابن دريد) المعنيين في قوله ضل فلان في الأرض ضلالاً إذا لم يهتد إلى السبيل، وضل في الأمر ضلالاً إذا لم يهتد له^(٣) وقد ذُكر هذا المعنى في الشعر الجاهلي، ومنه قول عدي بن علاء الغساني يصف طعنة نجلاء واسعة:

وغموس تضل فيها يد الأسى ويعيبا طبيبُها بالدواء^(٤)

وعلى ذلك فقد عرف العرب للضلال معانٍ كثيرة منها الضياع وإشيه والرأى الخاسر والتفكير الخاطئ^(٥).

أما إذا نظرنا إلى الكلمة في الاستعمال القرآني فنجد د. بنت الشاطي قد ذكرت مواضع ورودها في القرآن، وبينت أنها قد حُصرت في معنيين هما:

(١) التفسير البياتي، ١/ ٤٤.

(٢) للمصباح المنير، مادة (ضال).

(٣) ابن دريد الأزدی، جمهرة اللغة، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، مادة (ضل).

(٤) الأصمعيات تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م، ص ١٥٣.

(٥) التطور للدلال، ص ٣٢٠.

(الكفر، الباطل) فمن الأول قوله تعالى ﴿وَقَالُوا إِنَّمَا ضَلَّلْنَا فِي الْأَرْضِ إِنَّمَا لَبِى خَلْقٍ

جَدِيدٍ﴾ (السجدة، ١٠).

ومن الثانى قوله تعالى ﴿فَمَاذَا بَعُدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (يونس، ٣٢)، وقيل إن الضالين هم الخارجون عن طريق الله إلى طريق الغى، وقد عُرف هذا المعنى أيضاً عند الشعراء الوجدانيين أو الخنفاء مثل أمية بن أبى الصلت فى قوله:

لولا وثاق الله ضل ضلالتنا ولسرنا أنا نتل فنواؤ^(١)

أما إذا عدنا إلى معنى الضلال فى قوله تعالى ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾

(الضحى، ٧). فقد اختلف المفسرون فى معناها فقليل الكفر نقلاً عن الرازى وأنكره جمهور المفسرين وقيل هو الضلال عن القبلة، والضلال عن الهجرة، وقيل الضلال عن أمور الدنيا وشئون التجارة، فهذه الله فرجحت تجارتها وقد أنكرت د. بنت الشاطى هذه الآراء جميعها، لكون المصطفى لم يفكر فى الهجرة إلا فى عام الحزن بعد نزول آية الضحى بزمان طويل، كما أنه صلى الله عليه وسلم قد انصرف عن التجارة وشئون الدنيا عندما تفرغ للعبادة فى غار حراء، وقيل إنه ضل فى صباه فى شِعَاب مكة، وقيل ضل من مرضعته حليلة السعدية، وقيل ضل فى طريق الشام، ود. بنت الشاطى لا ترتضى هذه الأقوال جميعها وخلصت إلى أن سياق الآية يخص رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لكونه كان فى حيرة وقلق؛ لعدم اهتدائه إلى الطريق الصحيح فعاف حال قومه من الضلال فَمَنَّ الله عليه بالرسالة والرحى فهده وهدى به أمته^(٢).

^(١) التطور الدلالى، ص ٣٢٢.

^(٢) التفسير الباقى، ١/ ٤٦، ٤٧.

أما قوله تعالى ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا صُلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (القلم، ٧)، فقد فسرت الضلالة بمعنى الكفر وهو المعنى الاصطلاحي الذي اكتسبته اللفظة وإن لم يكن الوحيد لها مع إثبات الملاحظ اليباتى بوجود المعنى اللغوى وهو فقدان الطريق والتهيه؛ وذلك لوجود لفظة السبيل^(١) وبذلك يبين دقة تفسير د. بنت الشاطى وحصرها على استنباط المعنى من خلال ملايسات الآية من معرفة لأسباب النزول والوقوف على دقات الآيات والإحاطة بالسياقات المختلفة لتوران اللفظة فى آى القرآن الكريم، كل هذا يجعلها تخلص إلى وضع دلالة تُنكر كل ما لم يتفق مع معنى اللفظة فى موضعها وتثبت ما لم يلتفت إليه أكثر المفسرين، وإن كان القرآن قد خصص دلالة اللفظة فهى تعنى فقدان الطريق بصفة عامة، والخروج عن طاعة الله والانحراف عن طريق الإيمان بصفة خاصة.

٤-الوحي :

فى قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (الزلزلة، ٥). عمدت د. بنت الشاطى إلى تفسير اللفظة من خلال الآية، ولم تفصل القول فى المعنى اللغوى، فقد أجمعت المعاجم اللغوية على أن الوحي هو الإشارة والكتابة والرسالة والإهام والكلام الخفى وكل ما ألقىته إلى غيرك^(٢) يقال وحيت إليه وأوحيت روحى وحياً وأوحى أى اخبرته وأعلمته.

وقد جاء الوحي بمعنى الكتابة عند القدماء من ذلك قولهم «أبقى من وحي فى حجر» ويؤكد كده أيضاً قول زهير:

لَمَنْ الدِّيارُ غَشِيَتْهَا بِالْفَرْقِدِ كَالْوَحى فى حجر السبيل الخلد^(٣)

(١) التفسير اليباتى ٢ / ٥٤.

(٢) لسان العرب، مادة (وحي).

(٣) التطور الدلالى، ص ٤٤٧.

ويُذكر أن العربية استعملت الوحي بمعنى السرعة فقالوا **الْوَحْيُ** الوحي أى البدار البدار. ومنه قولهم: «الموت بالسيف أوحى»^(١) أى أسرع وأحسم، وملحظ الخفاء والسرعة ملازم لمعنى الوحي.

أما (الوحي) فى الاستعمال القرآنى فلم يخرج عن المعانى التى عرفها القدماء، فمنها الإشارة كما جاء على لسان زكريا عليه السلام فى قوله تعالى ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (مريم، ١١)؛ وذلك لأن زكريا كان صائماً عن الكلام؛ ومن ثم فُسر الوحي هنا بالإشارة، كما جاء الوحي على معنى إعلام الناس بعضهم لبعض ومنه قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ (الأنعام، ١١٢).

كما جاء الوحي بمعنى الوسوسة وهى نوع من الإعلام فى خفاء، ومنه قوله تعالى ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ (الأنعام، ١٢١)، كما عُرف الوحي بين المسلمين على أنه إيحاء من الله عز وجل إلى رسله لتبليغ رسالته إلى الناس، وهذا المعنى الذى استقر فى الذهن لا يعدم الصلة الوثيقة بالمعنى اللغوى^(٢).

وإذا عدنا إلى قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا رَّبِّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ (الزلزلة، ٥)، فقد نقلت د. بنت الشاطىء آراء المفسرين فى دلالة الوحي هنا، فمنهم من قال أوحى لها أى ألهمها وعرفها بأن تحدث أخبارها، وقيل إنه أمر بحازى كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل، ٤٠)، وقيل

^(١) التفسير البياني، ١/ ٨٩.

^(٢) التطور الدلالي، ص ٤٤٨.

الروحى هو الأمر الإلهى الخاص كأن يقول لها كونى خرابا كما قال لها فى بداية الخلق كونى أرضاً، وقد عقيت د. بنت الشاطى على هذه الأقوال مؤيدة لها جميعاً^(١)، مرجحة رأى صاحب المفردات، لكونه أكثر وضوحاً إذ يقول «الروحى الإشارة السريعة مع الخفاء، فإن كان الروحى إليه حياً فهو إلهام وإن كان جماداً فهو تسخير»^(٢).

وعلى هذا يكون المعنى القرأنى (للروحى) هو نفسه المعنى اللغوى، فيكون أروحى لها أى سخرها بما فى ذلك من السرعة والخفاء اعتماداً على قول صاحب المفردات.

٥- رب :

فى قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق، ١). ذكرت المعاجم أن لفظة (رب) عُرِفَتْ عند القدماء وقد تعددت معانيها، فمنها رب الدين ورب المال أى مالكة، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «حتى يلقاها ربها» على ضالة الإبل، وجاء بمعنى السيد. كما جاء فى قوله صلى الله عليه وسلم «حتى تلد الأمة ربتها» وهذا المعنى قد جاء فى التنزيل كما فى قول يوسف عليه السلام : ﴿أَمَّا أَحَدُكُمْ فَتَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا﴾ (يوسف، ٤١).

ومنه رب زيد الأمر ربا إذا ساسه وقام بتدبيره، والريبة ابنة امرأة الرجل على زنة فعيلة وهى التى ربيت فى حجره والجمع ربائب وربيات على معنى الواحد^(٣)، وقيل إن هذا المعنى هو أصل المعنى اللغوى.

قال ابن فارس «الراء والباء يدل على أصول، فالأول: إصلاح الشئ والقيام به، فالرب المالك والخالق والصاحب والرب المصلح للشئ». والأصل

^(١) التفسير الباتى، ١ / ٨٨.

^(٢) المرافى، مفردات القرآن، مادة (روحى).

^(٣) المصباح للنير، مادة (رب).

الآخر لزوم الشيء والإقامة عليه وهو مناسب للأصل الأول، والأصل الثالث:
ضم الشيء إلى الشيء وهو أيضًا مناسب لما قبله، ومتى أنعم النظر كان الباب
كله قياسًا واحدًا^(١).

وإذا تأملنا هذه المعاني نجد لها تصدر عن معنى أصلى واحد تتجمع فيه كل
المعاني الأخرى، وهذا المعنى هو الريب من الزينة والتنشئة؛ لأن من يربى
وينشئ يكون هو المالك والسيد والمتصرف فى الأمر وهذا المعنى أمكن أن
يصاغ منه صفة الربوبية التى تختص بالخالق البارى، لكون هذه الصفات جميعًا
تلزمه وتختص به.

وكذلك عرف القدماء (الرب) بمعنى الألوهية وإن كانت فكرة الوجدانية غير
مكتملة التصور فى أذهانهم، إلا أنهم قد عبروا عن ذلك فى أشعارهم على
سبيل القسم به أو الحلف أو استشهاد به إلى غير ذلك من المعاني، ومن ذلك
قول عبد قيس بن خفاف:

واستغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصة فتجمل^(٢)
أما استعمال كلمة (رب) فى القرآن الكريم فقد جاء بالمعاني اللغوية
التي عرفت عند القدماء، كما جاء بالمعنى الإسلامى دالاً على الربوبية
والألوهية، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ
أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ (البقرة، ١٢٦)، ومن المعاني اللغوية معنى الزينة والتنشئة
والكفالة كما فى قوله تعالى ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّ رَبِّي أَحْسَنُ مَوْلَى﴾ (يوسف، ٢٣)،

^(١) مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، إبي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ، مادة (رب).
^(٢) للفضل الضبي، المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر،
١٩٦٤م، ص ٣٨٥.

فـ(رب) في الآية السابقة تعنى السيد والحاكم والمالك، وهو الذى ربي يوسف عليه السلام فى بيته منذ اشتراه، وأشهر معانى الرب فى القرآن هو المدبر لثبوت خلقه الراعى لأمورهم للنعم الرازق الواهب مالك السموات والأرض إليه يرجع الأمر، ومن ذلك قوله تعالى ﴿قُلِّلِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ * وكه الكبرياءُ في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (الجمالية، ٣٦-٣٧)؛ ومن ثم يتبين لنا أن اللفظة لم تختلف معناها بين الجمالية والإسلام، مما يؤكد عدم تطور دلالة هذه اللفظة^(١).

أما دلالة (باسم ربك) فى قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق، ١).

ففيه إشعار بوجود ذكر اسم الله عند قراءة القرآن، وذكر هنا اسم ربك بدلاً من اسم الله لأن الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات... فالأمر هنا يستوجب العبادة بصفات الفعل... نقلت ذلك د. بنت الشاطى عن الفخر الرازى ثم بينت الملحظ البياني للفظـة (ربك) فى كونها طمأنة للمرسول وإزالة الفزع عنه فكأنه يقول عز وجل: «ربك الذى رباك فكيف يفزعك؟» فأفاد هذا الحرف معنيين فى أحدهما: ربك فلزمك القضاء فلا تكاسل. والثانى: قد ربك حين كنت علقاً فكيف أضيعك بعد أن صرت خلقاً نفساً موحداً عارفاً بى؟^(٢).

ثم تستدرك د. بنت الشاطى على هذا القول فتلاحظ فى الآية حيوة الرسول صلى الله عليه وسلم وقلقه وخلوته للتعبد واعتزاله لقرمه فتأتى الآية لتهديه إلى

(١) التطور الدلالى، ص ١٢٧، بتصرف.

(٢) التفسير اليماني ١٦/٢.

عبادة الله وحده لا شريك له دون باقى الأرباب التى عبدها قومه، ومن ثم
وصف بالخالق خالق الإنسان من علق هو الأكرم المعلم بالقلم، ومن هنا يظهر
أهمية المنهج البيانى الذى انتهجته د. بنت الشاطى حيث لم تعتمد إلى تفسير
اللفظة مفردة معزولة عن سياقها وإنما كل لفظة تنور فى فلكها فيكون لها
دلالة لا تنأتى مع وضع غيرها موضعها، وهذا مظهر من مظاهر الإعجاز
القرآنى الذى لا تنفذ عجائبه وأسراره على مر العصور.

فوائد البحث

- ١- يبين البحث رأى د. بنت الشاطئ فى إنكار الترادف فى لغة القبيلة الواحدة، وأن ما جاء منه محمولاً على كونه من لغة قبيلتين.
- ٢- يرى البحث أن ما يشغل النهن بحق هو تعدد الألفاظ للمعنى الواحد دون أن يرجع ذلك إلى تعدد اللغات، أو أن يكون بسبب القراءة الصوتية.
- ٣- اعتمدت د. بنت الشاطئ على الأسلوب القرآنى فى إنكار الترادف، حيث أثبتت أن كل لفظة فى موضعها لا يقوم مقامها لفظ "آخر"؛ وذلك لأسرار بلاغية وبيانية اختص بها الأسلوب القرآنى.
- ٤- عمد البحث إلى تأكيد الفروق الدلالية بين الألفاظ القرآنية باستقراء كل لفظة فى سياقاتها المختلفة واستنباط معناها من خلال تلك السياقات، والوقوف على دقائقها عبر دورانها فى القرآن الكريم.
- ٥- وصل البحث إلى أن مناهج المفسرين مهما تعددت أقوالهم فى تفسير اللفظة القرآنية؛ فهى لا تعدو كونها شرحاً وتقريراً للمعنى القرآنى وليس تفسيراً له.
- ٦- وتظهر أهمية الفروق الدلالية فى كونها تعين على بلوغ المقاصد المختلفة من دراسة القرآن الكريم فى معرفة الأحكام الفقهية فى هدى القرآن الكريم فى القضايا الاجتماعية، أو الاستدلال به فى القضايا اللغوية والبلاغية إلى غير ذلك. كل هذا يحتاج إلى فهم أسلوبه الفذ والاهتداء إلى أسرار البيانية.
- ٧- لابد من الاعتراف بقصورنا فى إدراك الفروق الدلالية لبعض الألفاظ التى يوحى ظاهرها بالترادف؛ متمثلين بقول ابن الأعرابى: «كل حرفين

أو قعتهما العرب على معنى واحد، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه،
ربما عرفناه فأخبرنا به وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله». وهذا هو
المنهج الذى التزمته د. بنت الشاطى.

٨- قد عُرف الغرب منذ نزول الوحى، ويُعنى به اللفظة التى تكون حسنة
مستغربة فى التأويل، بحيث لا يتساوى فى العلم بها أهلها وسائر الناس.
ويرجع ذلك إلى أسباب منها :

أ- وجود ألفاظ فى بيئة مكاتبة غير البيئة الحجازية.

ب- الخروج باللفظ إلى معنى اصطلاحى جديد.

ج- استعمال اللفظ فى غير المعنى الذى رُضع له بقرينة من القرائن.

٩- توصل البحث إلى وجود ألفاظ غير حجازية - أى تنتمى فى أصلها إلى
قبائل عربية متعددة - فى القرآن الكريم؛ وذلك حتى لا يوصف بالقبلية
وهذا ما ارتضاه البحث.

١٠ - صنف البحث مجموعة من الألفاظ الغريبة التى نسبها السيوطى إلى قبائل
غير حجازية، فمنها ما أبدناه مع د. بنت الشاطى كما فى (حفلة). ومنها
ما خالفنا فيه السيوطى نحو (أغطش) و(إملاق)؛ وخصوصاً أن د. بنت
الشاطى لم تسند هذه الألفاظ لقريش أو غيرها. ومنها ما توارد ذكره عند
أكثر من قبيلة ويكون فى كل منها له معنى، وهذا محتمل فى اللغة نحو
(العت).

١١ - توصل البحث إلى رأى متوسط بين المؤيدين لوجود المعرب فى القرآن
والممانعين له حيث يرى أن المعرب ألفاظٌ دخلت العربية؛ نتيجة لدخول غير
العرب فى الإسلام من جهة واحتكاك العرب بغيرهم من الأمم الأخرى فى
التجارة والفتوحات من جهة أخرى؛ إلا أن هذه الألفاظ لكثرة استعمالها

عند العرب أصبحت جزءاً من لغتهم، فنزل بها التنزيل كما نزل بغيرها من ألفاظ العربية؛ حتى لا يختلف القرآن عما يتكلمون به من الألفاظ. ووجود هذه الألفاظ المعربة لا يتنافى مع كون القرآن عربياً؛ اعتماداً على أنها صارت عربية بالاستعمال تارةً ولقلتها في القرآن تارةً أخرى.

١٢- فرّق البحث بين (المعرب) الذى هو لفظ أعجمى صيغ على أوزان العربية فى كلامها وأخذ شكلها، و(الدخيل) وهو ما دخل فى العربية من لغات الأمم الأخرى وظل على هيئته وصورته الأعجمية دون تغيير هذا فى اللغة. أما فى القرآن فقد أثّرنا استعمال لفظ المعرب فقط دون الدخيل؛ لكونهما استعمالاً بمعنى واحد عند أكثر المفسرين.

١٣- أثبت البحث مجموعة من الألفاظ المعربة التى وردت فى مؤلفات د. بنت الشاطىء ولاسيما مسائل ابن الأزرق؛ مما يؤكد غرابة هذه الألفاظ فى عصر التنزيل والصحابة، ورجح القول فى تأصيلها لأية لغة من اللغات الأعجمية مع توضيح الآراء المؤيدة لذلك.

١٤- لم تُعرّد د. بنت الشاطىء اهتماماً كبيراً لتأصيل الألفاظ الغريبة، سواءً أكانت غريبة على البيئة المكّية أم على البيئة العربية؛ وذلك اعتماداً على عنايتها بالتفسير البياني الذى اعتمد على دراسة الكلمة القرآنية فى سياقاتها المختلفة عبر القرآن كله؛ والوصول إلى أن كل لفظ فى سياقه لا يحل محله لفظاً آخر؛ ومن ثم كان استعمال اللفظ هو المنوط بالاهتمام دون العناية بتأصيله.

١٥- عُيّن د. بنت الشاطىء بيان دلالة الألفاظ اللغوية والاصطلاحية، اعتماداً على أن هناك ألفاظاً استعملت قبل الإسلام وظلت تستعمل بعد الإسلام. فمنها ما ثبت معناه ولم يتغير، ومنها ما اتخذ دلالة إسلامية جديدة تتناسب مع الدين الجديد.

١٦- اصطلاح البحث على تسمية الألفاظ التي تغيرت دلالتها في ظل الإسلام باسم (الألفاظ الإسلامية)، ويُعنى بها الألفاظ التي اكتسبت دلالة شرعية أو اصطلاحية جديدة لم تكن معروفة بها قبل الإسلام كـ(الزكاة) فهي تعنى (النماء والزيادة) هذا فى اللغة. أما فى الإسلام فهي تعنى إخراج قدر من المال فريضةً من الله عند بلوغ النصاب مع مرور حول كامل. وكذلك (الصلاة) إذ كانت تعنى الدعاء. فأصبحت تعنى حركات وهيئات معينة يقوم بها المؤمن استجابة لأمر الله وهى الصلاة المعروفة فى الإسلام.

١٧- أثر البحث مصطلح (التغير الدلالي) بدلاً من (التطور الدلالي)؛ وذلك لأن أولهما يوحى بالتغير بصفة عامة والانتقال من حال إلى حال، سواءً أكان هذا التغير يؤدي إلى ارتقاء الدلالة أو انحطاطها كما فى لفظة (الغائط) إذ انحصرت دلالتها فى : الخارج المستقذر من البدن. علماً بأن دلالتها الأصلية كانت تشير إلى المنخفض من الأرض، ومنه (الغيظ): أى الحقل المعروف لدينا.

أما ثانيهما فيوحى بارتقاء الدلالة فقط : أى انتقالها من الأدنى إلى الأعلى وهذا ما يناسب العلوم الطبيعية أكثر من العلوم اللغوية.

١٨- استعان البحث بمنهج علم اللغة الحديث ولاسيما (علم الدلالة) فيما يُعرف منه بـ(الحقول الدلالية) semantic fields فقسمتُ الألفاظ الإسلامية إلى (ألفاظ الآخرة). بما فيها من ألفاظ الجنة، وألفاظ النار. و(ألفاظ العبادات)، ثم (الألفاظ الإسلامية)، وهى التى لم تُعرف بدلالاتها هذه عند العرب قبل الإسلام.

مصادر ومراجع البحث

- ١ - د. إبراهيم مذكور ، ود. شوقي ضيف :
المعجم الوجيز ، ط . مجمع اللغة العربية ، ١٩٩٤م .
- ٢ - أحمد شاکر ، بعد السلام هارون :
الأصمعيات ، دار المعارف بمصر ، ١٩٩٦ .
- ٣ - الأعشى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٩٦ .
- في ديوانه ، شرح وتعليق محمد محمد حسين ، المكتب الشرقي للنشر والتوزيع ،
بيروت ١٩٦٨ م .
- ٤ - أمية بن أبي الصلت :
ديوانه ، المكتبة الأملية ، بيروت ، ط ، ١٩٣٤م .
- ٥ - الألوسي :
روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني ، تصحيح محمد حسين العرب ،
ط دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، د. ت .
- ٦ - البخاري :
صحيح البخاري بإحاشية السندی ، ط دار المعرفة ، بيروت ، د. ت .
- ٧ - برجستراسر :
التطور النحوي ، عني بنشره حمدي البكري ، القاهرة ، ١٩٢٩م .
- ٨ - ابن جنى (أبو الفتح عثمان) :
الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٩٩م
- ٩ - د. حسن ظاظا :
كلام العرب ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١م .
- ١٠ - حميد بن ثور الهلالي :
ديوانه ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ م
- ١١ - أبو حيان الأندلسي :
البحر المحیط ، دراسة وتحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض ،
د. زكريا عبد المجيد النوني ، د. أحمد النجولي الجمل ، ط دار الكتب العلمية ببيروت ،
١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م .
- ١٢ - ابن دريد الأزدي :
جمهرة اللغة ، مؤسسة الخلی وشركاه للنشر والتوزيع ، القاهرة ، د. ت .
- ١٣ - د. رعوف أبو معلقة :
من إعجاز القرآن للأعلام الأعجمية ، تقديم محمود محمد الطناحي ، دار الهلال ،
١٩٩٣ م .

- ١٤ - الزبيدي (السيد المرتضى الحسيني الزبيدي) :
تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق عبد الستار أحمد فراج ، ط دار الجبل
بيروت ، ١٣٨٥ هـ ، ١٩٦٥ .
- ١٥ - الزركشي :
البرهان في علوم القرآن ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ط . دار الكتب العلمية
بيروت ، لبنان ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م .
- ١٦ - زغلول النجار :
من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم ، مطبعة شروق ، ٢٠٠١ م .
- ١٧ - الزمخشري :
- أساس البلاغة ، ط ٣ ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٨٥ م .
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق
مصطفى حسين أحمد ، ط ٣ ، دار الريان للتراث ، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .
- ١٨ - الزوزني :
شرح المعلقات السبع ، البابي الحلبي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٩ م .
- ١٩ - أبو السعود (محمد بن محمد العمادى أبو السعود) :
إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، المطبعة المصرية ، الأزهر الشريف بمصر
، ط ١ ، ١٩٢٨ .
- ٢٠ - السيوطي :
- الإقتان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة النصرية ،
بيروت ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٧ م .
- المزهري في علوم اللغة ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك ، وعلى محمد البجاوي
ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، الحرم للتراث ، د.ت .
- ٢١ - الشافعي :
الرسالة ، إعداد ودراسة د. محمد نبيل غنايم ، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور
شاهين ، مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٨٨ م .
- ٢٢ - الطبري :
جامع البيان في تفسير القرآن ، ط . دار الريان للتراث ، ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .
- ٢٣ - د. عائشة عبد الرحمن :
- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأرق ، دراسة قرآنية بيانية ، دار المعارف ،
١٩٨٠ م .
- التفسير البياني للقرآن الكريم ، ط . دار المعارف ، ١٩٩٠ م .
- ٢٤ - عودة خليل عودة :
التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم ، دراسة دلالية مقارنة ،

الأردن ، مكتبة المنار ، د.ت .

٢٥ - ابن فارس :

- الصحاحى فى فقه اللغة ومنز العرب فى كلامها ، تحقيق د. مصطفى الشويخى ،

بيروت ، ١٩٦٤ م .

- مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، البابى الخلبى ، الطبعة الأولى،

١٣٦٨ هـ .

٢٦ - الفراء : معانى القرآن ،

- الجزء الأول : تحقيق أحمد يوسف نجاشى ، ومحمد على النجار ، القاهرة ١٩٥١ م .

- الجزء الثانى : تحقيق محمد على النجار ، القاهرة ، د.ت .

- الجزء الثالث : تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبى ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .

٢٧ - الفيومى (أحمد بن محمد بن على المقرئ) :

المصباح المنير ، ط المطبعة الأميرية ، ١٩٠٩ م .

٢٨ - القرطبى :

الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق إبراهيم محمد الجمل ، دار العلم للتراث ، ط ١ ،

١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م .

٢٩ - قيس بن الخطيم :

ديوان ، تحقيق ناصر الأسد ، ط ٢ ، دار صادر ، ١٩٦٧ م .

٣٠ - ابن القيم الجوزية :

التيان فى أقسام القرآن ، ط حجازى ، ١٣٥٢ هـ .

٣١ - الكتاب المقدس بشرطيه ، العهد القديم والعهد الجديد :

الكتاب المقدس ترجمة الفاتيكان العربية ، المطبعة الكاثوليكية ، سفر الخروج ، بيروت

، فبراير ١٩٥١ م .

٣٢ - ابن كثير :

التفسير العظيم ، دار الفكر العربى ، د.ت .

٣٣ - ليلى بن أبى ربيعة :

ديوان ، دار صادر ، بيروت ، د.ت .

٣٤ - ابن مجاهد :

السبعة فى القراءات ، ط ٣ ، دار المعارف ، د.ت .

٣٥ - محمد إبراهيم سليم :

غريب القرآن ، ط القاهرة ، ١٩٨٨ م .

٣٦ - محمد رجب البيومى :

البيان القرآنى ، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٠ م .

- ٣٧ - الإمام محمد عبده :
- تفسير جزء عم ، مطابع الشعب بالقاهرة ، د. ت.
- ٣٨ - د. محمود أحمد نحلة :
- لغة القرآن في جزء عم ، ط النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١ م.
- ٣٩ - مصطفى صادق الرافعي :
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٧٣ م.
- ٤٠ - المفضل الضبي :
- المفضليات ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، عبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ م.
- ٤١ - ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم) :
- لسان العرب ، حققه الأساتذة : عبد الله على الكبير - محمد أحمد حسب الله - هاشم محمد الشاذلي ، القاهرة ، طبعة جديدة مذيبة ومشكولة ، دار المعارف ، د. ت.
- ٤٢ - ياقوت الحموي :
- معجم البلدان ، قام بتصحيحه وكتابة المستدرك عليه محمد أمين الخانجي الكتبي بقراءته على الشيخ الشنقيطي ، القاهرة ، ١٩٠٦ م.

رقم الإيداع ٦٨١٥



